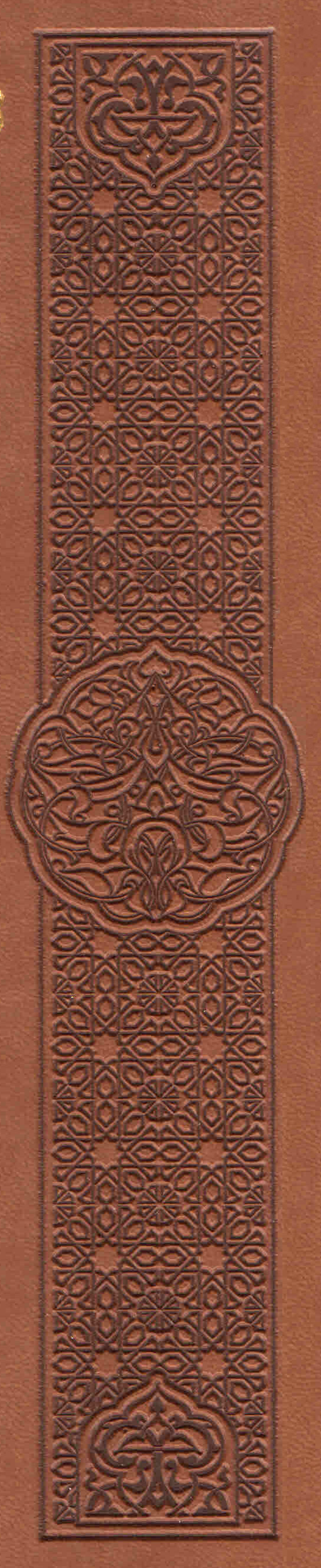




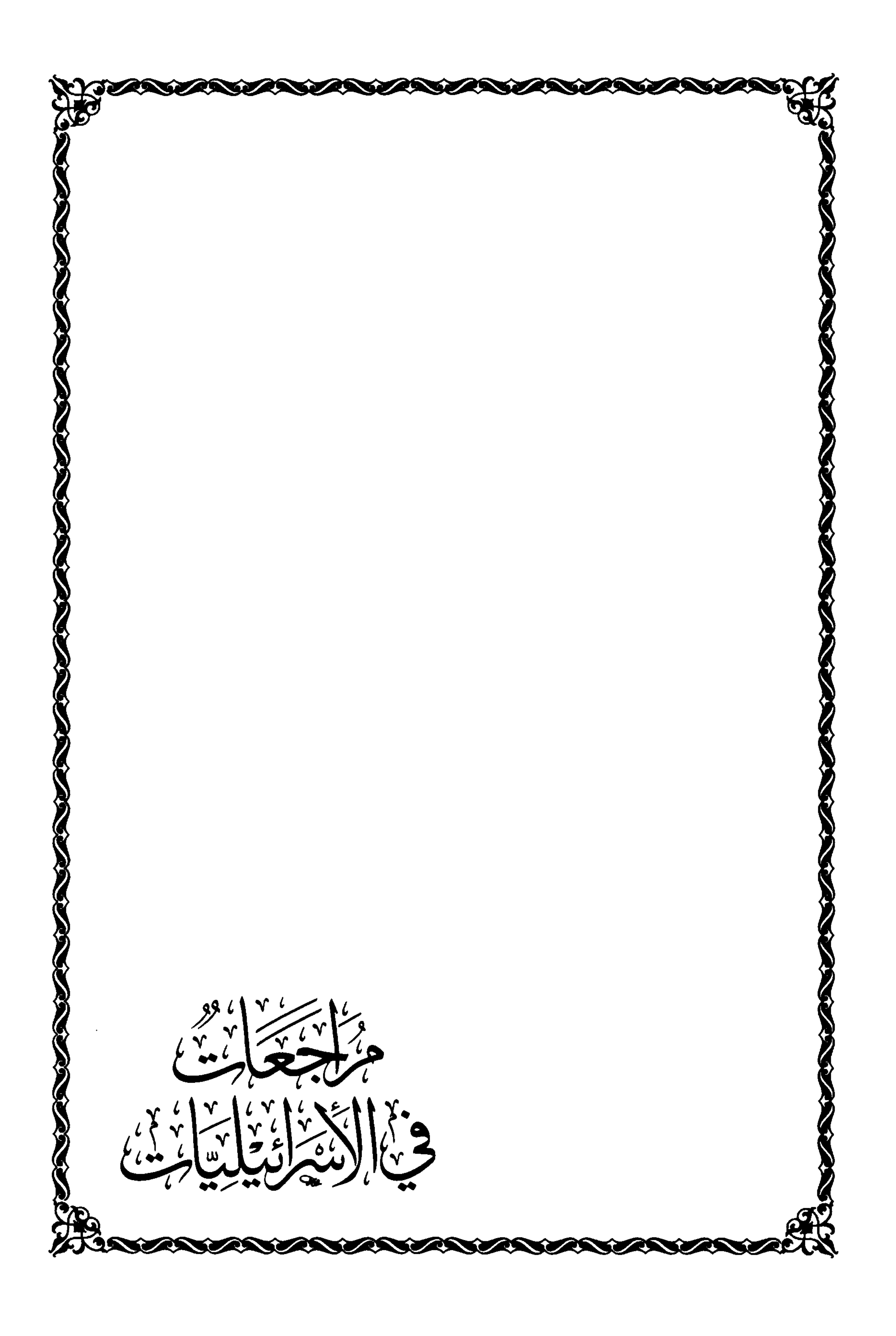
الإصدار (٣٢)

دراسات تأصيلية (٩)

مراجعات في الإسرائيليات

إعداد

نخبة من الباحثين


مراجعات
في الأسرائيليات

ⓒ مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد بن سليمان الطيار

مراجعات في الاسرائيليات وأثرها في التفسير. / مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار.- ، ١٤٣٦هـ

..ص؛ .. سم

ردمك: ٠-٢-٩٠٦٢٨-٦٠٣-٩٧٨

١-الاسرائيليات ٢-القرآن-مناهج التفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٧,٣٦١ ١٤٣٦/٢٧٤٦

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٢٧٤٦

ردمك: ٠-٢-٩٠٦٢٨-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م



المملكة العربية السعودية - الرياض
حي الغدير - طريق الملك عبد العزيز
هاتف ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)
ص.ب. ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢
البوابة الالكترونية : www.tafsir.net
البريد الإلكتروني : info@tafsir.net



الإشراف العام:

أ.د. مساعد بن سليمان الطيار

المشرف العام على وحدة أصول التفسير

إعداد الباحثين:

١ ـ أ.د. مساعد بن سليمان الطيار

الأستاذ في قسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين ـ جامعة الملك سعود، والمشرف العام على وحدة أصول التفسير بمركز تفسير للدراسات القرآنية

٢ ـ د. نايف بن سعيد الزهراني

الأستاذ المساعد في قسم التفسير وعلوم القرآن ـ جامعة الباحة

٣ ـ د. شافي بن سلطان العجمي

مدرس بقسم التفسير والحديث ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة الكويت

٤ ـ د. محمد صالح محمد سليمان

مدرس التفسير بجامعة الأزهر، ومدير وحدة أصول التفسير بمركز تفسير للدراسات القرآنية

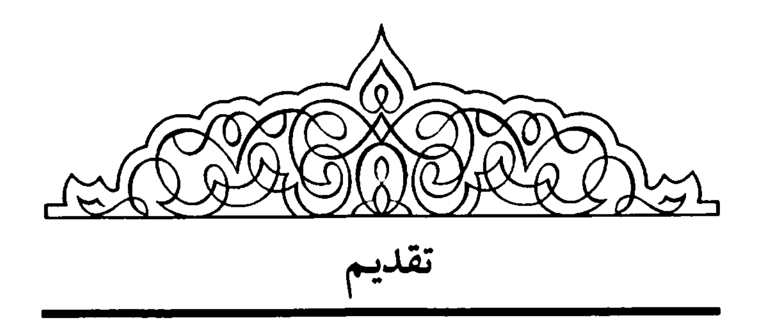
٥ ـ أ. محمد بن حامد العبادي

ماجستير في الدراسات القرآنية

تحرير وترتيب:

أ. باسل عمر مصطفى

باحث بمرحلة الدكتوراة في الدراسات القرآنية



تقديم

تعدُّ الإسرائيليات في كتب التفسير واحدة من أكثر القضايا التي لقيت عنايةً كبيرة في الدراسات القرآنية في الآونة الأخيرة، وقد غلب على كثيرٍ من البحوث والدراسات التي تصدت لهذه القضية الدعوة إلى تجريد كتب التفسير منها، وانتقاد المفسرين في إيرادها. وإنّ الناظر في كثير من هذه البحوث والدراسات لا تخطئ عينُه قلةَ العناية بالجانب المنهجي الذي يتيح تأملَ واقع تطبيقات المفسرين، وآليات تعاملهم مع هذه الإسرائيليات ليستخرج من بين ثناياها مناهجهم في النظر، وأساليبهم في التعامل، وطرائقهم في الإيراد، وأنماطهم في المعالجة، إلى آخر تلك الخطوات المهمة التي يجب أن تكون سابقة على تقرير النتائج وإصدار الأحكام، سلبًا كانت أو إيجابًا؛ إذ الفهم متقدم على النقد لأنه أداته، والوصف الدقيق سبيل التقويم العميق.

ومن هنا كان تسليط الضوء على هذه القضية، وإعادة الدرس فيها على نحوٍ منهجيٍّ متجرد من أوجب الواجبات؛ إذ ذاك هو السبيل القويم ـ الذي لا مناص منه ـ لمن أراد أن ينصف نفسه وينتصف للقضية

التي يدرسها، ويؤسس أحكامه على بناء متين، وركن ركين، كما أنه الأداة الناجعة لتنحية العواطف والمقررات السابقة التي تنحرف بالبحوث عادة، وتؤثر سلبا على نتائجها وأحكامها.

وقد بذلت (وحدة أصول التفسير) جهدًا طيبًا في جمع جملة من البحوث العلمية المتعلقة بقضية الإسرائيليات، وأحسنت في ترتيب مادتها وتبويبها؛ لينتظم منها عملٌ تجمعه روح البحث الجاد عن المنهج، ويحدوه سعي دؤوب لرصده، ويؤلِّف بينه محاولة الكشف عن آليات النظر؛ بغية الوصول إلى منهجية تجلي موقف التعامل مع هذه الإسرائيليات.

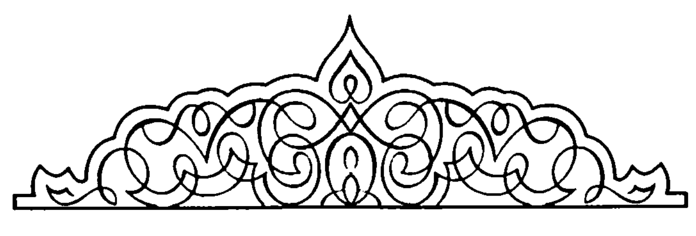
وحسب الوحدة في هذا أنها شقَّت بذلك دربًا، وفتحت لتجديد البحث وإعادة الدرس في هذه القضية الشائكة بابًا، وقدَّمت للباحثين المتخصصين في حقل الدراسات القرآنية رؤيةً مغايرة، وطرحًا جديدا يستأهل النظر؛ ليواصلوا البحث على بصيرة، ويُوسِعوا القضية تمحيصًا وتأصيلًا، ويزيدوا الدرس فيها قوةً إلى قوة.

والمركز يشكر وحدة أصول التفسير على جهدها في هذا العمل الجاد، ويرجو أن يكون بداية لسلسلة من الدراسات التأصيلية الجادة التي تعنى بالمنهج الذي هو سبيل العصمة للعلوم والحافظ لنظام أمرها والمجدد لنضارتها، ويأمل أن يكون لبنة يتبعها غيرها في سبيل التأصيل المنهجي الدقيق الذي لا يقف عند سرد المواقف دون تفسيرها، ووصف الأحوال دون تبيُّنِ منابتها وجذورها والوقوف على القواعد التي حكمت سيرها؛ ليكون بذلك سبيلا رائدا لبناء أصولٍ للتفسير

تحفظ حوزته، وتضبط ممارسته، وتبين المنهج القويم والصراط المستقيم لهذا العلم الجليل.

ولا يفوتني أن أشكر كذلك جميع المشاركين في إخراج هذا العمل المبارك الذي نسأل الله تعالى أن يتقبله وأن ينفع به.

مدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية
أ.د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، وبعد:

فإن من أشق دروب البحث ـ وكله شاق ـ البحث فيما ظُنَّ فيه إغلاق البحث، وتجديد الدرس فيما اعتُقِدَ فيه انتهاء الدرس، وفتح آفاق للنقاش حيث لا يُرى نقاش.

وإن من أشق ذلك وأشده البحث فيما صار من المألوفات، وإعادة المراجعة لما اعتُبِر من المسلَّمات؛ إذ البحث فيما صار كذلك يُستَغرَب، وإعادة المراجعة والنظر لمسائله تُستَنْكر، ولكن ذلك كله لا ينبغي أن يكون عقبة في طريق البحث الجاد المؤسس على المنهج العلمي المعتمد على الوصف والتحليل والموازنة والنقد والتقويم.

ولما كانت «وحدة أصول التفسير» التابعة لـ «مركز تفسير للدراسات القرآنية» قد أخذت على عاتقها العناية بأصول التفسير والإسهام في النهوض بها وتحرير مسائلها، وإثارة الحراك البحثي والعلمي حولها، ومناقشة الإشكاليات المتعلقة بها، والسعي الحثيث لاستكشاف مناهجها، وكان موضوع الإسرائيليات في كتب التفسير من الموضوعات التي يثار حولها كثير من الإشكالات المنهجية في أنماط معالجته

السائدة، وطريقة التعاطي معه= رأت الوحدة الإسهام في تسليط الضوء على بعض المسائل المنهجية المرتبطة بهذا الموضوع، وفتح آفاق جديدة للبحث والدرس فيها، ولهذا كانت «مراجعات في الإسرائيليات»، وهي عبارة عن مجموعة مقالات وبحوث محكمة كتبت في أوقات مختلفة إلا أنه يجمعها طرح رؤية منهجية جديدة تجاه التعامل مع الإسرائيليات، وقد اعتنت «وحدة أصول التفسير» بجمعها وترتيبها في نسق متكامل يتم من خلاله تجلية تلك الرؤية تجاه التعامل مع الإسرائيليات.

مسوغات المراجعات:

إن الناظر بتأنٍ وتجرد لموضوع الإسرائيليات وما أنجز فيه من دراسات يلحظ مجموعة من الأمور توجب إعادة البحث فيها، وتجديد النقاش حول آلية التعامل معها، فمن تلك الأمور:

١ ـ أن النقد المعاصر أهمل الامتداد الحاصل للإسرائيليات زمانيًّا واستعماليًّا؛ فأما الامتداد الزماني لها في التفسير فلم ينحسر في قرن أو قرنين بل هو ممتد عبر القرون؛ بدءًا من القرون الخيرية فما بعدها، كما أن الامتداد الاستعمالي لنقلها وروايتها لم يكن فرديًّا بل كان جماعيًّا بدءًا من عصر الصحابة والتابعين وأتباعهم ثم كبار المفسرين فمن دونهم، وهذا الامتداد الزماني والاستعمالي وعدم الانفكاك عنه طوال تلك القرون يؤكد أن رواية الإسرائيليات لم تكن مسلكا خاصا بفرد أو بزمن، بل كانت روايتها منهجا انتهجته كل تلك الأجيال في مجالات معينة وعلى درجات متفاوتة، ولأغراض ومقاصد ينبغي أن تُفقَه

وتُعرَف، وإذا كان الخطأ جائزا على الأفراد فإنه لا يتصور من المجموع، وإذا كانت الغفلة جائزة على البعض فإن تتابع الكل عليها غير جائز، وإذا كان السكوت عن نقد الخطأ سائغا في زمن فلا يُتَصوَّر استمراره في كل الأزمان، وإذا كانت الخرافة تروج على بعض العقول فإنه من المحال رواجها على كل العقول في كل تلك العصور، وإذا كان العجز عن نقد الخطأ لكثرة المرويات والأخبار سائغًا في زمن فلا يُتَصوَّر عجز الأمة في كل تلك الأزمان، خاصة وأن أول رواتها ونقلتها هم من شاهدوا الوحي والتنزيل وسمعوا روايات التحذير والتجويز، فتحررت عندهم مقامات الإقدام والإحجام، ثم كان من بعدهم حملة العلم ونقلته في كل زمان بدءًا من جيل التابعين فمن بعدهم على المسلك نفسه.

٢ ـ أن النقد حكم يستلزم قبل إصداره وصف الظاهرة وصفًا دقيقًا وتحليلها تحليلًا عميقًا، وذلك يستوجب في موضوعنا وصف طريقة المفسرين في إيراد الإسرائيليات، وآليات هذا الإيراد وكيفياته، وكذا وصف مقامات الإيراد المختلفة، وتحليل مقاصد المفسرين في كل مقام من استئناس أو استشهاد أو اعتماد أو نقل مجرد..إلخ، وهو ما لم نقف عليه في هذا الموضوع رغم كثرة نقد المعاصرين الموجه للإسرائيليات.

وإن من أعجب ما تجده في التعامل مع أمثال تلك المرويات المبادرة إلى اتهام المفسرين قبل فهمهم، أو انتهاج طريقة في الفهم لم يكونوا يعتبرونها في أمثال تلك المرويات، ولذا فالنقد المنهجي ينطلق من مرحلة التفهم قبل مرحلة التهجم، وجُلُّ من ناقش المفسرين في الإسرائيليات من المعاصرين قرر النتيجة وأصدر الحكم بخطئهم، قبل

تبين مراداتهم وفهم أغراضهم، وليس ثم إشكال في تخطئتهم ولكن الإشكال في مجاوزة النهج السوي في النقد، بالانتقاد قبل فهم المراد، وشاهد ذلك أنك لو سألت أحد المنتقدين عن علة إيرد المفسر لتلك الأخبار،.أو كيفية إيراد المفسر لها، أو سألت عن موطن الشاهد فيها، أو سألت هل ذكر المفسر تلك الأخبار على سبيل التفسير أو الاستئناس والاستشهاد، أو سألت هل ذكرها مُسلِّما بكل ما فيها أو ببعضه، أو سألت هل ذكرها على سبيل القطع أم على سبيل الاحتمال، أو سألت هل قصد مجمل الخبر المنقول الذي يتوافق مع دلالة ألفاظ الآية دون ما في تفاصيلها المنكرة، أم قصده كله بكل تفاصيله ودقائقه.. إلخ = ما وجدت جوابا يشفي الغليل، وهي أسئلة كثيرة ينبغي أن يمر النقد العلمي في مخاضها العسير للوصول إلى النتيجة العلمية حتى ولو كانت تخطئة المفسِّر.

وهنا أمران في غاية الأهمية نحسب أن إهمالهما في نقاش تلك الأخبار خطأ منهجي:

الأمر الأول: أن هذه الأخبار يناقش مجملها في ضوء دلالة ألفاظ الآية وأما مناقشة تفاصيل بعضها فحيدة عن الصواب سواء ممن قبل بعض التفاصيل أو ممّن أنكرها فمجرد النقاش في تفاصيل تلك الأخبار وجزئياتها التي لا ترتبط بالآية خطأ وخروج بالموضوع عن مساره، وذلك؛

أ) لأن نكارة بعض التفاصيل أظهر من أن تناقش.

ب) ولأن بعض التفاصيل الواردة في تلك الأخبار لا علاقة لها بمعنى الآية من قريب أو بعيد.

الأمر الثاني: مراعاة الاحتمال في تلك الأخبار، وأنها لم تذكر على سبيل القطع بها، ويبقى بعض تلك الاحتمالات له ما يؤيده شرعًا أو عرفًا أو عقلًا فيقبل وبعضها له ما يعارضه فيرد وبعضها لا هذا ولا ذاك فيتوقف فيه.

إطار المراجعات:

لهذه المراجعات إطار يحكمها ينبغي مناقشتها وتقويمها فيه؛ لأن مجرد الخروج بها عنه إفساد لمقاصدها، وحيدة عن مناقشتها، وهضم لقيمتها، وهذا الإطار يتمثل في المحددات التالية:

١ ـ أن المراجعات لا تناقش مواطن الاتفاق الكلية في هذا الموضوع، من اشتمال بعض الإسرائيليات على منكرات، وتضمنها لمبالغات ومجازفات، فهذا ليس محل اختلاف.

٢ ـ عدم مناقشة الفروع والجزئيات منفصلة عن أصولها وكلياتها الكبرى، إذ الاختلاف حقيقة قائم في تلك الأصول لا في الجزئيات والفروع، فلا يصح تناول القضايا المتعلقة بعصمة الأنبياء بمعزل عن الاختلاف الحاصل في أصل العصمة وحدودها وضوابطها، فما يكون مستنكرا على حد معين في العصمة لا يكون مستنكرا عند من لم يعتمد ذلك الحد، وهكذا.

٣ ـ الالتزام بالمنهج العلمي المستند إلى الأدلة العقلية والنقلية والاستدلالات المنهجية، وهذا الالتزام يدفع دفعا تامًا إقحام النزعات العاطفية والتقديرات الفردية.

٤ ـ أن النقاش العلمي الهادف يبتعد عن الخوض في النيات ويجافي التنقص والاتهامات.

٥ ـ أنَّا لا ندعي لهذا العمل الكمال، وإنما نقصد طرح رؤية تجديدية في هذا الموضوع، وندعو القارئ إلى تأمل هذا الطرح مصطحبًا معه قراءة سورة من السور التي وردت فيها بعض الإسرائيليات وينظر في آثار السلف وكيفية إيرادهم لها.

ونرجو أن تسهم هذه المراجعات في إثارة الحراك البحثي حول موضوع الإسرائيليات، وأن تفتح آفاقا رحبة لمناقشتها، وإعادة النظر فيها والدرس لها.

وتشتمل المراجعات على مقدمة، وثلاثة فصول.

أما المقدمة، فتشتمل على: بيان المسوغات التي كانت سببًا في إخراج «المراجعات» في الإسرائيليات، وبيان الإطار العام الضابط لذلك العمل.

* * *

أما الفصول، فهي ثلاثة:

الفصل الأول: إضاءات على الطريق

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: «وقفات مع الإسرائيليات في كتب التفسير»، د/ نايف بن سعيد الزهراني.

المبحث الثاني: «رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير»، د/ مساعد بن سليمان الطيار.

المبحث الثالث: «عرض لكتاب (الإسرائيليات في تفسير الطبري) وبيان بعض المآخذ عليه»، د/ محمد صالح محمد سليمان.

* * *

الفصل الثاني: خطوات في المنهج

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: «الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين»، د/ شافي بن سلطان.

المبحث الثاني: «تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية»، د/ مساعد بن سليمان الطيار.

* * *

الفصل الثالث: تطبيقات على المنهج

ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: «منهج ابن جرير في الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على المعاني»، د/ نايف بن سعيد الزهراني.

المبحث الثاني: «المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات عند ابن عطية نظرة وصفية».

المبحث الثالث: «نموذج تحليلي لآلية نقد الإسرائيليات عند ابن عطية». د/ محمد صالح محمد سليمان.

المبحث الرابع: «نموذج تطبيقي على الإسرائيليات في تفسير ابن كثير»، أ/محمد بن حامد العبادي.

* * *

الفهارس

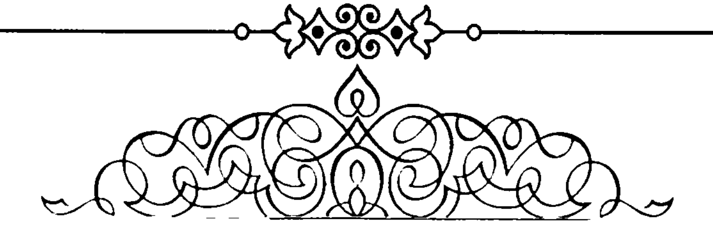
* فهرس الفوائد العلمية.

* فهرس الموضوعات.

وختامًا؛ فهذا جهد بشري في عمل بحثي يطرح رؤية منهجية تجاه موضوع تناوله شائك وبحثه شائق ويسعدنا في الوحدة تلقي الملاحظات المنهجية المحررة من شوائب الإلف غير المستند إلى دليل، ونسأل الله التوفيق للصواب وأن يلهمنا السداد والرشاد في أمورنا كلها وأن يتقبل هذا العمل ويجعله مباركا خالصا لوجهه الكريم.

وحدة أصول التفسير

بمركز تفسير للدراسات القرآنية



الفصل الأول

إضاءات على الطريق

المبحث الأول:

«وقفات مع الإسرائيليات في كتب التفسير»

للدكتور/ نايف بن سعيد الزهراني

المبحث الثاني:

«رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير»

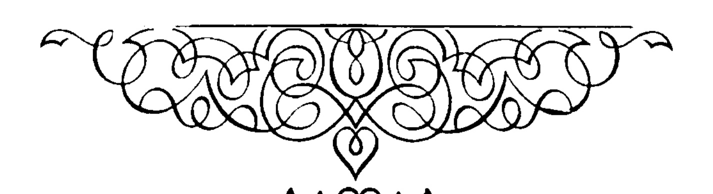
للدكتور/ مساعد بن سليمان الطيار

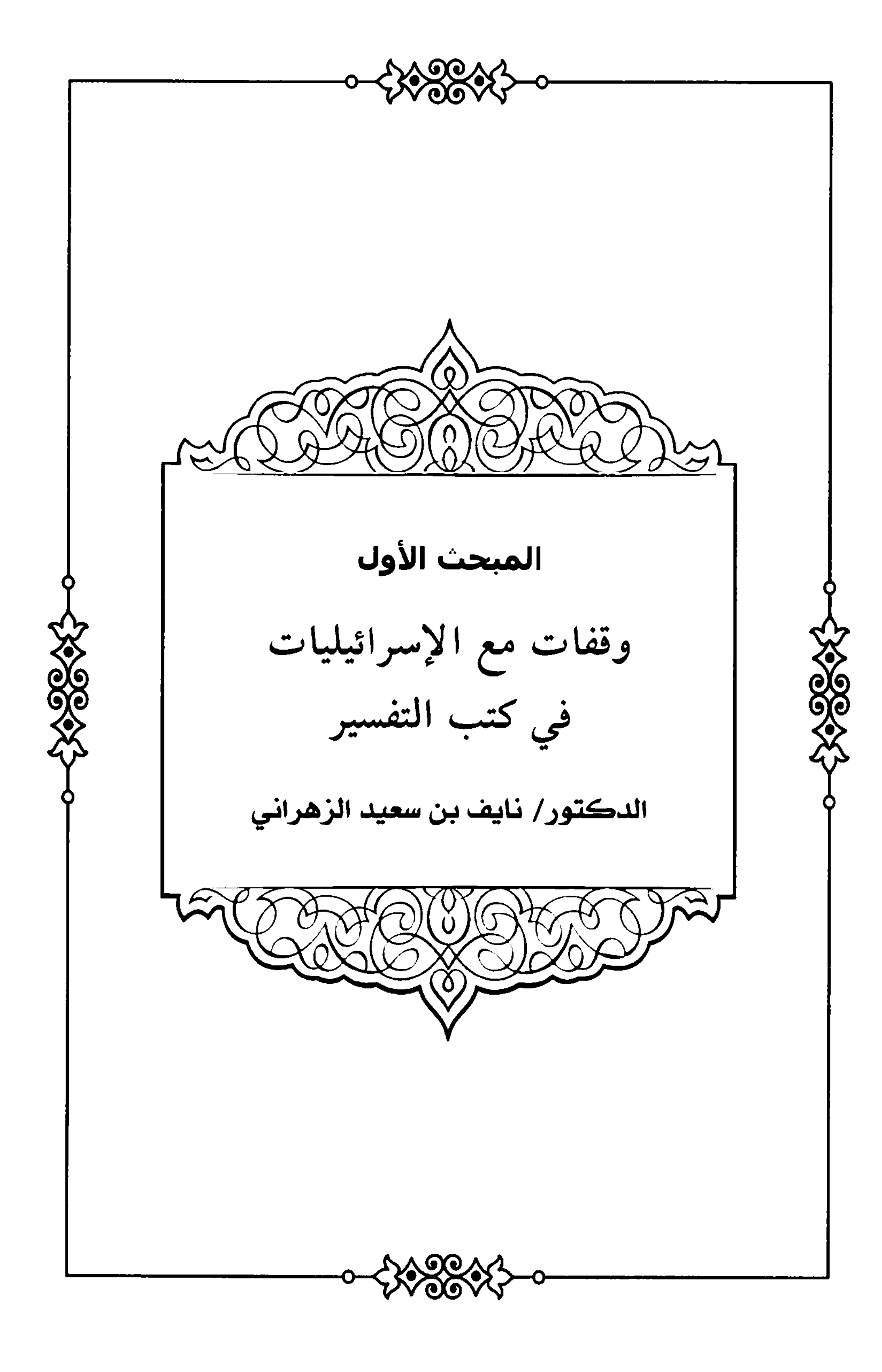
المبحث الثالث:

«عرض لكتاب (الإسرائيليات في تفسير الطبري)

وبيان بعض المآخذ عليه»

للدكتور/ محمد صالح محمد سليمان

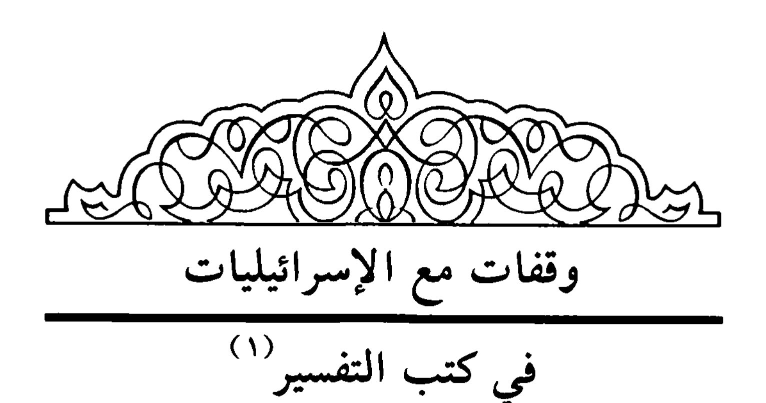




المبحث الأول

وقفات مع الإسرائيليات
في كتب التفسير

الدكتور/ نايف بن سعيد الزهراني



وقفات مع الإسرائيليات

في كتب التفسير[1]

هذه وقفات مع الإسرائيليات في التفسير، كتبتها على هيئة نقاط، وهي أشبه ما تكون بإجابة على سؤال، حتى يتيسر بعد إضافة الشواهد والاستدلالات مستوفاةً في بحث كامل ـ إن شاء الله ـ :

مقدمات:

١ ـ (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) رواه البخاري[2].

٢ ـ (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم) رواه أحمد[3].

---

(١) مقال نشر بتاريخ ١/ ٣/ ١٤٢٤هـ على ملتقى أهل التفسير.

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٢٧٤).

(٣) بنحو هذا اللفظ أخرجه أحمد (١٧٢٢٥)، وفي «صحيح البخاري» (٤٤٨٥) عن أبي هريرة ﷺ، قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ الآية [البقرة: ١٣٦].

٣ ـ أجمع العلماء على أن ما جاءنا عن بني إسرائيل على ثلاثة أقسام:

ـ ما يوافق شرعنا، فهو مقبول.

ـ ما يخالف شرعنا، فهو مردود.

ـ ما لم يوافق شرعنا ولم يخالفه، وهو المسكوت عنه، فهذا يُروى ولا يُطوى، ولا نصدقهم فيه ولا نكذبهم؛ كما أمر به الحديث.

الوقفة الأولى: تعريف الإسرائيليات

الإسرائيليات هي كل ما رُوي عن بني إسرائيل من كتبهم أو عن علمائهم.

وهي نسبة إلى «إسرائيل» وهي في العبرية: عبد الله، أو صفوة الله..، وهو نبي الله يعقوب ﷺ، قال تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ الآية [آل عمران: ٩٣].

وكل ما كان عن بني إسرائيل ـ سواء من كتبهم أو علمائهم ـ داخل في مسمى الإسرائيليات (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) [البخاري].

الوقفة الثانية: تعميم مصطلح «الإسرائيليات» وأثر ذلك

قد يُراد بالإسرائيليات أعم ممّا يُذكر عن اليهود، كأخبار النصارى، أو ما يورد عمّن يطعنون في الإسلام، أو ما يكون من قبيل الموضوعات في التفسير.

ولمّا كان الأصل في ذلك اليهود ـ بني إسرائيل ـ وأكثره عنهم، عَمَّمَ بعضُ الباحثين مصطلح «الإسرائيليات» على: كلِّ دخيلٍ في

التفسير، وهذا التعميم أَثَّر على الحكم على الإسرائيليات بالمعنى الخاص ـ كما سيأتي ـ.

الوقفة الثالثة: فائدة التفريق بين ما مصدره أخبار بني إسرائيل وبين ما سُمِّيَ بذلك مما ليس عنهم

هل هناك فائدة في التفريق بين الإسرائيليات التي مصدرها أخبار بني إسرائيل، وبين ما سُمّيَ بذلك مما ليس عنهم؟

التفريق بين الإسرائيليات التي مصدرها أخبار بني إسرائيل، وبين ما سُمّيَ بذلك مما ليس عنهم يفيد كثيرًا في الحكم على الخبر؛ فالدخيل في التفسير ـ مما ليس عن بني إسرائيل ـ من موضوعاتٍ وأباطيلَ = مردودٌ في الجملة، وأمّا ما ورد عن بني إسرائيل فيدخل في النصوص الشرعية الواردة كـ (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) وغيره.

الوقفة الرابعة: من شروط الاستشهاد بالإسرائيليات

تعامَلَ الصحابةُ ﷺ مع الإسرائيليات في حدود الإذن الشرعي، استشهادًا واعتمادًا بحسب الخبر وما يحتفّ به من قرائن، وهم عند نقلهم لها في الغالب يسألون ويتحرون عمّا في التوراة يقينًا، لا مجرد ما يتناقله أهل الكتاب، فعند سؤالهم لكعب الأحبار مثلًا تجدهم يقولون: هل تجد في التوراة؟، أو يقول: قرأت في التوراة...، ونحو ذلك، ثم قد يكون الجواب محل نقاش أيضًا[1].

---

(١) كيف نوفق بين ما يقال عن رواية الصحابة للإسرائيليات وبين غضب النبي ﷺ من=

وهذا نوعٌ عالٍ من التوثق في نقل الإسرائيليات، يفيدهم عند وضعها في موضعها من التفسير.

وينبغي عند حديثنا عن الإسرائيليات أن نجعل فعل الصحابة ﷺ، وموقفهم من رواية الإسرائيليات نصب أعيننا، ولا تجرنا العاطفة وموقف العِدَاء الشرعي من اليهود، إلى تجاوز النص الشرعي وتعامل الصحابة معه.

وههنا مُسَلَّمةٌ لا شك فيها وهي:

(أن ما صح عن الصحابة من الإسرائيليات هو مما يوافق شرعنا، أو من المسكوت عنه مما لا يوافق أو يخالف شرعنا)

=عمر ﷺ لأنه كان يقرأ في صحيفة من صحفهم، وبما صح عن ابن عباس أنه قال: «لا تسألوا أهل الكتاب» و«ولا والله ما رأينا أحدًا منهم سألكم عن مسألة في دينه» فهل خالف ابن عباس قوله؟

والجواب: أنه بالنسبة للرد النبوي على عمر ﷺ فهو للزجر عمَّا في تلك الكتب مما يغني عنه كتاب الله المهيمن على ما قبله من كتاب، وفيه أمرٌ بالاستغناء بالقرآن عن غيره، فما كان في تلك الكتب من خير فهو في القرآن وأزيد.

وأما ابن عباس فنهيه عن النقل عن أهل الكتاب محمولٌ على نقله في مقابل ما ثبت حكمه عندنا.

ومجمل القول أن كلا الصورتين السابقتين حصل فيهما تجاوز لشرط من شروط الاستشهاد بالإسرائيليات.

وقد ورد عن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة ﷺ روايات عن بني إسرائيل، صحت أسانيد بعضها، وحَسُن بعضها، والباقي مما لا ينهض بنفسه يتقوى بغيره لإثبات أصل القضية، وأن ذلك كائن منهم، لفوائد لا تخفى. وينظر كلام آخر للدكتور/ مساعد الطيار، في توجيه نهي ابن عباس عن سؤال أهل الكتاب في مقال «رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير» (ص: ٤١، ٤٢).

وكلاهما مقبول، بل إن رواية الصحابي لخبر بني إسرائيل المسكوت عنه يكاد يوصله إلى ما يوافق شرعنا.

فلا وجه أبدًا للتحرج من حكاية ما في كتب التفسير مما صح عن أحد الصحابة من أخبار بني إسرائيل[(١)].

(تجريد كتب التفسير من الإسرائيليات مسلك غير منهجي)

ولا ينقضي عجبي وألمي ممن يحاول تجريد كتب التفسير من هذه الروايات الإسرائيلية، بزعم أنها غير مفيدة في التفسير، أو أنها من دسائس أعداء الإسلام التي انطلت على المسلمين!!

وهل تأمل هذا القائل كيف انطلت هذه الدسائس على الصحابة والتابعين وأئمة المفسرين الذين هم علماء الأمة ونبهائها، ثم فتح الله عليه فاكتشفها هو!!

وقد بدت بوادر هذا المسلك في عدد غير قليل من الرسائل العلمية التي سُجِّلَت بعنوان «الدخيل في التفسير»؛ لمهمة التجريد السابقة الذكر، وبدون استثناء في مادة الإسرائيليات مطلقًا، سواء عن الصحابة أو غيرهم، أو ممّا صحَّ معناها أو لم يصحّ، وقد تناولَتْ هذه الرسائل كتب التفسير من لَدُن ابن جرير فمن بعده، في أكثر من ثلاثين رسالة علمية، وهناك محاولات لتسجيل رسائل علمية في جامعات أخرى في نفس الموضوع، وقد وقفتُ على بعض الرسائل بهذا العنوان، والله المستعان.

---

(١) قال د. محمد الخضيري: «والمطالع لأحوال التابعين يجدهم يروون الآثار دون حرج يذكر ممن يرويها، وأعتقد أن الحساسية الموجودة اليوم من مجرد الرواية للإسرائيليات لم تكن موجودة بمثل هذا التحرج الموجود اليوم» تفسير التابعين، (٢/ ٨٨٣).

والحقيقة أن طريقة إخراج الإسرائيليات من كتب التفسير بعيدة عن مناهج المفسرين، وهي كذلك متناقضة وغير عملية أو منهجية، وكثير ممن نصوا في تفاسيرهم على تجنب الإسرائيليات وعدم روايتها؛ أورَدُوا في أثناء تفاسيرهم عددًا منها فمستقل ومستكثر ـ كتفسير ابن كثير والمنار وغيرهما ـ.

الوقفة الخامسة: فائدة ذكر الإسرائيليات في التفسير

ما الفائدة من الإسرائيليات في التفسير، وما الحاجة إليها، خاصة وأن بيان كلام الله تعالى لا يفتقر إلاّ إلى معرفة بالشرع وبلسان العرب؟

(ذكر الإسرائيليات في التفسير قضية منهجية من لدن الصحابة)

هناك من يقول أن الإسرائيليات غير مفيدة في التفسير ولا حاجة إليها فيه، لكن صنيع المفسرين من لَدُن الصحابة إلى التابعين وتابعيهم إلى ابن جرير وعامة المفسرين بعده هو: ذِكْرُ الإسرائيليات في تفاسيرهم، وهذه قضية منهجية عند المفسرين، والذي يسأل عن فائدة الإسرائيليات في التفسير يبدأُ بسؤال ابن عباس وأبي هريرة وابن مسعود وعائشة وغيرهم من الصحابة ﷺ؛ لأنهم أول من روى الإسرائيليات في التفسير.

وأستطيع القول هنا أن:

التفسير قد لا يحتاج إلى الإسرائيليات ولكنه يستفيد منها بلا شك.

فالشيخ السعدي رحمه الله مثلًا، اعتمد في تفسيره لسورة يوسف على دقائق اللغة وسياق الكلام والموضوع العام وغير ذلك، وترك ذكر

الإسرائيليات فيها، فنطقت له المعاني بفوائد جميلة دقيقة، فهو هنا لم يحتج إلى الإسرائيليات، ولكننا ـ ولا شك ـ سنستفيد مما أثر منها ـ عن الصحابة مثلًا ـ في تأكيد هذه المعاني الصحيحة وتثبيتها.

الوقفة السادسة: البعد الدعوي في الإذن النبوي بالتحديث عن بني إسرائيل

كان اليهود يعيشون مع الصحابة في المدينة، وكان أهل الذمة بعد ذلك في مجتمعات المسلمين آمنين، ومعهم في شوارعهم وبين بيوتهم وحول مساجدهم، ويحسن بنا أن نلحظ البُعدَ الدعوي في الإذن النبوي بالتحديث عن بني إسرائيل ما كان حقًّا من أخبارهم، أو ما لم يعارض شرعنا، وهذا من العدل والإنصاف في العلم والدعوة، وهو باب عظيم من أبواب الترغيب في الإسلام، وتحبيب أهل الذمة إلى هذا الحق الذي يتمم ما عندهم من الحق، ولا يَرُدُّ الحق ممن جاء به.

كما أن من ثمرة ذلك الاحتكاك مع أهل الذمة = التعرف على كتبهم وأخبارهم عن كثب، وتنقية وردّ ما ينتشر منها بين العامة مما يعارض الشريعة، أو رواية ما يصلح منها، خاصة مما له علاقة بكتاب الله تعالى.

الوقفة السابعة: ثمرة التصور القاصر للإسرائيليات في كتب التفسير

كثير منّا ينفر من الإسرائيليات إذا مَرَّت معه في كتب التفسير؛ فقط لأنها إسرائيليات، لا لِأنها خالفت نصوصًا شرعية، أو ثوابتَ عقدية،

وهذا خطأ منهجي، ناتج عن التصور القاصر للإسرائيليات في كتب التفسير.

الوقفة الثامنة: من شروط الاستشهاد بالإسرائيليات

بعض المفسرين ينقلون في تفاسيرهم من التوراة مباشرة، كالفخر الرازي، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم، بل نقل ابن عاشور في تفسيره للآية العشرين (٢٠) من سورة [المؤمنون] عن التوراة، وعن أساطير اليونان وإلياذتهم لهوميروس!![١].

الوقفة التاسعة: من فوائد إسناد الإسرائيليات

الأسانيد تفيد في ثبوت نسبة الخبر إلى قائله، فما فائدة ذكر أسانيد الإسرائيليات ما دام متنها عن بني إسرائيل، وهم أهل الكذب والتحريف؟

من فوائد إسناد الإسرائيليات معرفة ثبوتها عمّن حكاها، ومعرفة من رواها كذلك، فهي عن الصحابة ليست كروايتها عمّن دونهم.. وهكذا.

الوقفة العاشرة: من أشهر الكتب المؤلفة في الإسرائيليات

الكتب المؤلفة في الإسرائيليات في التفسير عديدة، من أولها وأشهرها كتاب:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير، (١٨/ ٣٧)، وينظر: مبحث (رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير)، د/مساعد الطيار، (ص: ٤٣) للتعرف على أحوال كتب التفسير التي تنقل أخبار بني إسرائيل.

«الإسرائيليات في التفسير والحديث» لـ د/ محمد حسين الذهبي رحمه الله، وكتاب: «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير»، لـ د/ محمد بن محمد أبو شهبة رحمه الله، وكتاب: «الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير»، لـ د/ رمزي نعناعة، وغيرها. ويغلب في تناولها العاطفة، وعدم التمييز في الأحكام، وأمثلها الأوّل.

الوقفة الحادية عشر: الجُملة من التوراة: آية

أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله فذكروا له رجلًا منهم وامرأة زنيا، فقال رسول الله: ما تجدون في التوراة؟ قالوا: نفضحهم ويجلدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها آية الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقال ما قبلها وما بعدها، فقال عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا آية الرجم، قالوا: صدق، فأمر بهما رسول الله فرجما.

في الحديث: تسمية الجملة من التوراة: آية.

الوقفة الثانية عشر:

معلوم موقف ابن كثير من الإسرائيليات؛ من التشديد والمنع وعدم إيرادها في تفسيره إلا لتعقبها، ولكن في النقل الآتي عنه بيان لصعوبة الانفكاك عن المباح روايته منها، خاصة عند استجلاء كامل الموقف من أخبار الأمم السابقة؛ لتمام فهم الآية. قال ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾[مريم: ٢٥]:

«والظاهر أنها كانت شجرةً، ولم تكن في إبَّانِ ثمرها، قاله وهب بن مُنبه»[١]، وثمة شواهد أخرى عند ابن كثير مثل ذلك.

وبعد:

فهذه اثنى عشر وقفة، تشبه أن تكون فوائد متناثرة، قصدتُ فيها إلى ذكر بعض المسائل المتخصصة، دون عامة المسائل في الإسرائيليات، مما هو معلوم لدى العموم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

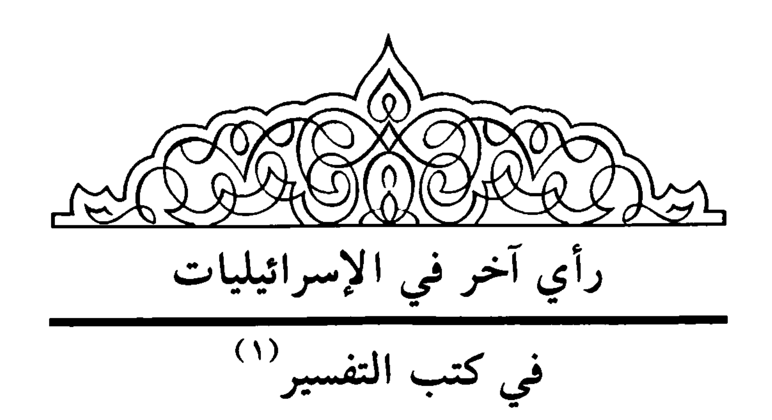
(١) تفسير ابن كثير، (٩/ ٢٣٥).



المبحث الثاني

رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير

الدكتور/ مساعد بن ناصر الطيار



رأي آخر في الإسرائيليات

في كتب التفسير[1]

هذا الحديث عن الإسرائيليات مجتزءٌ من حديثٍ قبله:

أولًا: أن بعض أخبار بني إسرائيل منقول عن النبي ﷺ نقلًا صحيحًا، ولا ريب في قبول هذه الأخبار، حتى لو كانت فيما لا يقوم عليه علم أو عمل، كاسم صاحب موسى أنه الخَضِرُ.

ثانيًا: أنَّ أخبار بني إسرائيل على ثلاثة أحوال:

- أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق.

- والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والضابط في القبول والردِّ في هذا هو الشرع، فما كان موافقًا قُبِلَ، وما كان مخالفًا لم يُقبل.

ويدل لذلك أمثلة، منها ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) عن سعيد بن المسيب، قال: «قال علي رضي الله عنه لرجل من اليهود: أين جهنم؟ فقال: البحر.

---

(١) مقال نشر بتاريخ ٢١/ ٢/ ١٤٢٤هـ على ملتقى أهل التفسير.

فقال: ما أراه إلا صادقًا، ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦]، (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِرَتْ) مخففة»[١]. فصدَّقه أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه؛ لوجود ما يشهد له من القرآن.

وما رواه البخاري (ت: ٢٥٦)، قال: وقال أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[٢].

وقد يقع الردُّ من بعض الناس لبعض الإسرائيليات بدعوى مخالفة الشرع، ولا يكون ذلك صحيحًا في الحقيقة؛ لأنَّ ما ينسبه إلى الشرع قد لا يكون صحيحًا، بل هو رأي عقلي محضٌ وقع فيه شبه عنده أنه من الشرع، ويظهر ذلك جليًّا فيما يتعلق بعصمة الأنبياء، إذ معرفة حدود هذه العصمة قد دخله التخريج العقلي، والتأويل المنحرف بدعوى تنْزيه الأنبياء، فظهر بذلك مخالفة ظاهر القرآن.

ـ والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه.

ويلاحظ في هذا القسم أنه تجوز حكايته، وعلى هذا عمل السلف في التفسير وغيره، ولم يقع النكير على هذا بينهم إلا بسبب الإكثار من

---

(١) تفسير الطبري، (٢٧/ ١٨) ط: الحلبي.
(٢) صحيح البخاري، (٦/ ٢٦٧٩).

الرجوع إليهم، أو بسبب تصديقهم فيما يقولون. كما يلاحظ أنَّ أغلب هذا القسم مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني.

وهذه الأخبار قد تكون منقولة عن الصحابة، وما كان كذلك فالنفس إليه أسكن، وقد تكون منقولة عن التابعين، وهذا النقل أقل في القبول من المنقول عن الصحابي لاعتبارات، منها:

١ ـ أنَّ المنقول عن الصحابة أقل من المنقول عن التابعين.

٢ ـ احتمال أن يكون رواها عن النبي ﷺ، أو عمن أخذها عن النبي ﷺ.

٣ ـ أن جزم الصحابي بما يقوله لا يتصور معه أنه نقله عن بني إسرائيل.

ويلاحظ هنا أن ضابط العقل أو الغرابة ليس مما يتفق عليه.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، ورد الخبر الآتي:

إن موسى عليه السلام كان رجلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا، لا يُرَى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستَتِر هذا التستر إلا من عيب بجلده: إما برصٌ، وإما أُدْرَةٌ، وإما آفةٌ.

وإن الله أراد أن يُبَرِّئه مما قالوا لموسى، فَخَلا يومًا وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر عَدَا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عُرْيانا أحسن ما خلق الله، وبرَّأه مما قالوا.

وقام الحجر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطَفِقَ بالحجر ضربًا بعصاه، فوالله إن بالحجر لندبًا من أثر ضربه ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا، فذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾[الأحزاب: ٦٩].

فهذا الخبر لا تخفى غرابته، وقد لا يحتمل العقل تصديقه، لكن إذا علِمت أنه خبر صحيح مرويٌّ عن رسول الله ﷺ، رواه البخاري (ت: ٢٥٦) وغيره = سلَّمت لذلك الخبر، وأدركت أنه خبر حقيقي واقع، مع ما فيه من الغرابة.

وليس يعني هذا أن يُقبل كل خبرٍ مع ما فيه من الغرابة، لكن المراد أنَّ الغرابة ليست ضابطًا كافيًا في ردِّ مثل هذه الأخبار، والله أعلم.

ومن الأمور التي يحسن التنبه لها **أنَّ رواية السلف للإسرائيلية ـ خصوصًا الصحابة ـ لا يعني قبول ما فيها من التفاصيل**، ومرادهم بها بيان مجمل ما ورد في القرآن بمجمل ما ذُكِرَ في القصة، دون أن يلزم ذكرهم لها إيمانهم بهذه التفاصيل التي تحتاج في نقلها إلى سند صحيح، وذلك عزيز جدًّا فيما يرويه بنو إسرائيل في كتبهم[(١)].

وقد ورد عنهم أنهم يميزون كذبها ويعرفونه، ولا يصدقون كل ما يُروى لهم من الإسرائيليات، وإن كان الذي يذكرها لهم محله الصدق عندهم، ومن ذلك ما ورد في خبر الخليفة معاوية بن أبي سفيان.

قال البخاري رحمه الله (ت: ٢٥٦): وقال أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطا من

---

(١) ينظر: نموذج ابن كثير (ص: ٢٦٤) فهو خير مثال على هذه المنهجية.

قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار رَحِمَهُ اللهُ، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[١].

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: «وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به، ولم يُرِدْ أنه كان كذابًا.

وقال غيره: الضمير في قوله لنبلو عليه للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب؛ لكونهم بدَّلوه وحرَّفوه.

وقال عياض رَحِمَهُ اللهُ: يصح عوده على الكتاب، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه، وإن لم يقصد الكذب ويتعمده؛ إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب.

وقال ابن الجوزي: المعنى: إن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبًا، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار»[٢].

بعض الأمور التي تتعلق بالإسرائيليات:

إن من يستقرئ الإسرائيليات التي وردت عن السلف، سيجد الأمور الآتية:

١ ـ أنها أخبار لا يُبنى عليها أحكام عملية.

---

(١) صحيح البخاري، (٦/ ٢٦٧٩).
(٢) فتح الباري، (١٣/ ٣٣٥).

٢ ـ أنه لم يرد عن السلف أنهم اعتمدوا حكمًا شرعيًا مأخوذًا من روايات بني إسرائيل.

٣ ـ أنه لا يلزم اعتقاد صحتها، بل هي مجرد خبر.

٤ ـ أنَّ فيها ما لم يثبت عن الصحابة، بل عمن دونهم.

٥ ـ أن تعليق الأمر في بعض الإسرائيليات على أنه لا يقبلها العقل أمر نسبي، فما تراه أنت مخالفًا للعقل، قد يراه غيرك موافقًا للعقل.

٦ ـ أن الكثرة الكاثرة في هذه الإسرائيليات لا يوضح أمرا يتعلق بالتفسير بل يكون التفسير واضحا بدونها وقد يكون معلوما من حيث الجملة والإسرائيلية لا تفيد فيه زيادة ولا قيدًا.

٧ ـ أن هذه الإسرائيليات من قبيل التفسير بالرأي.

إن كون الإسرائيليات مصدرًا يستفيد منه المفسر في حال بيان معنى كلام الله لا يعني أن تقبلَ كلَّ ما يُفسَّر به هذا من طريق هذا المصدر، فهذه الإسرائيليات كالتفسير باللغة، وليس كل ما فسِّر به من جهة اللغة يكون صحيحًا، وكذلك الحال هنا.

ولما كان التفسير بالرأي قد يقع في ربط آية بآية، أو ربط حديث بآية، فكذلك يقع بربط قصة إسرائيلية بآية، مع ملاحظة الفرق بين هذه المصادر من جهة قوة الاعتماد عليها، والوثوق به من حيث هو، لا من حيث الربط الذي يكون بالاجتهاد، والاجتهاد قد لا يصح ولو كان من باب تفسير آية بآية.

وإذا كان المراد بالتفسير بيان المعنى فعُدَّ الإسرائيلية مثالًا في

التفسير لبيان المعنى، وليست حاكمة على النص القرآني، ولا قاطعةً بهذا المعنى دون غيره من المعاني المحتملة، ولست ملزمًا بقبولها.

ولاحظ أن بعض الآية التي فُسِّرت بالإسرائيليات معروفة المعنى على جهة الإجمال، والمراد بها واضح لا لبس فيه، لكن يقع المراد بتعيين هذا المجمل، هل هو ما جاء في القصة الإسرائيلية، أو هو غير ذلك.

وإذا جعلت نظرك إلى أصل القصة دون تفاصيلها التي لا يمكن أن تضبط من طريق الإسرائيليات، واعتبرت هذا الجزء الجملي فيها، وجعلته مما يوضح معنى الآية، كما يمكن أن توضحه بأي قصة أخرى ترد عليك، فإنك تسلم من إشكالية القول بالاعتماد على الإسرائيليات، وإني لأرجو أن يكون هذا هو منهج السلف في هذه الإسرائيليات، وأنهم يستشهدون بها، ولا يعتمدون عليها، والله أعلم.

ولأضرب لك مثالًا يُحتذى، وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

قال ابن كثير: «قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وقتادة وغيرهم: يعني شيطانًا. ثم أناب؛ أي: رجع إلى ملكه وسلطانه وأبهته. قال ابن جرير: وكان اسم ذلك الشيطان صخرا، قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة. وقيل: آصف، قاله مجاهد. وقيل: صرد، قاله مجاهد أيضا. وقيل: حقيق، قاله السدي، وقد ذكروا القصة مبسوطة ومختصرة»(١).

---

(١) تفسير ابن كثير، (٤/ ٣٥).

ثم ذكر القصة عن بعض السلف، ثم قال: «وأرى هذه كلها من الإسرائيليات، ومن أنكرِها ما قاله ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمد بن العلاء وعثمان ابن أبي شيبة وعلي بن محمد قالوا: حدثنا أبو معاوية أخبرنا الأعمش عن المنهال عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] قال: أراد سليمان عليه الصلاة والسلام أن يدخل الخلاء فأعطى الجرادة خاتمه، وكانت الجرادة امرأته وكانت أحب نسائه إليه، فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته إياه، فلما لبسه دانت له الإنس والجن والشياطين، فلما خرج سليمان ﵇ من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان. قال: أنا سليمان. قالت: كذبت ما أنت بسليمان. فجعل لا يأتي أحدا يقول له: أنا سليمان، إلا كذبه، حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك سليمان عرف أنه من أمر الله عز وجل، قال: وقام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد الله تبارك وتعالى أن يرد على سليمان سلطانه ألقى في قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، قال: فأرسلوا إلى نساء سليمان، فقالوا لهن: تنكرن من سليمان شيئا؟ قلن: نعم، إنه يأتينا ونحن نحيض، وما كان يأتينا قبل ذلك، فلما رأى الشيطان أنه قد فُطِنَ له ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتبًا فيها سحر وكفر فدفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أثاروها وقرؤوها على الناس، وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم، فأكفر الناس سليمان عليه الصلاة والسلام، فلم يزالوا يكفرونه، وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فأخذته، وكان سليمان ﵇

يحمل على شط البحر بالأجر، فجاء رجل فاشترى سمكا فيه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه الصلاة والسلام فقال: تحمل لي هذا السمك؟ فقال: نعم، قال: بكم؟ قال: بسمكة من هذا السمك. قال: فحمل سليمان عليه الصلاة والسلام السمك ثم انطلق به إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى بابه أعطاه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه الصلاة والسلام فشق بطنها فإذا الخاتم في جوفها، فأخذه فلبسه، قال: فلما لبسه دانت له الجن والإنس والشياطين، وعاد إلى حاله، وهرب الشيطان حتى لحق بجزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السلام في طلبه، وكان شيطانا مريدا، فجعلوا يطلبونه ولا يقدرون عليه، حتى وجدوه يوما نائما فجاؤوا فبنوا عليه بنيانا من رصاص، فاستيقظ فوثب، فجعل لا يثب في مكان من البيت إلا أنماط مع الرصاص، قال: فأخذوه فأوثقوه وجاؤوا به إلى سليمان عليه الصلاة والسلام، فأمر به فنقر له تخت من رخام، ثم أدخل في جوفه، ثم سد بالنحاس، ثم أمر به فطرح في البحر، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤]، يعني الشيطان الذي كان سلط عليه.

إسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قوي، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما ـ إن صح عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه الصلاة والسلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه[1] ولهذا

(١) إنَّ كذب اليهود على أنبياء الله أمر ظاهر لمن قرأ أسفارهم، وهم يتعمَّدون الحطَّ من مقام الأنبياء ليسلم لهم ما يرتكبونه من الذنوب، وكأنهم يريدون أن يقولوا: إن هذا مما لم يسلم منه الأنبياء فضلا عمن دونهم. ومن العجيب من أخبارهم أنهم يصفون داود=

كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجني لم يسلط على نساء سليمان، بل عصمهن الله عز وجل تشريفا وتكريما لنبيه ﷺ.

وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف ﷺ كسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وجماعة آخرين وكلها متلقاة من قصص أهل الكتاب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب»[1].

وقد أورد البخاري في ترجمة سليمان ﷺ من أخبار الأنبياء في صحيحه تفسير الجسد بالشيطان، وأورد أيضًا الحديث التالي:

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة؛ تحمل كل امرأة فارسًا يجاهد في سبيل الله.

فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تَحْمِل شيئًا إلا واحدًا ساقطًا أحد شقيه.

فقال النبي ﷺ: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله.

قال شعيب وابن أبي الزناد تسعين، وهو أصح»[2].

=بالملك دون النبوة، وهم يتجاهلون وصفه بالنبوة عن قصد؛ إما لأن زمنه هو الزمن الذي عزَّ فيه اليهود، وصاروا ذوي شأن وبسطة، وإما لأن يجعلوا ما يصفونه به زورًا وبهتانًا محطًا لهم في الاقتداء به متى شاؤوا، أو تركه متى شاؤوا؛ لأنه ليس بنبي.
هذا، ومفهوم النبوة وما يتعلق بها من الأوصاف التي كانوا يطلقونها على بعض الأنبياء ـ كالكاهن وغيره ـ مما يحتاج إلى بحث لمعرفة أثر هذا المفهوم على اعتقادهم وعملهم.

(١) تفسير ابن كثير، (٤/ ٣٥ ـ ٣٧).

(٢) صحيح البخاري، (٣/ ١٢٦٠).

وقد حكى الثعلبي (ت: ٤٢٧) أنَّ بعض المفسرين جعل هذا الحديث تفسيرًا للجسد في الآية[١].

تحليل التفسير:

إنَّ أمامك في هذه الآية عددًا من الروايات الإسرائيلية الواردة عن السلف، ومعها خبرٌ صحيح عن النبي ﷺ، والأمر هنا هو النظر في معنى الآية، والمراد بالفتنة التي فُتِنَها سليمان ﷺ، وليس النظر هنا إلى صحة الأخبار، وإنما إلى صحة حمل هذه الأخبار على فتنة سليمان ﷺ، لبيان ما وقع فيه سليمان ﷺ.

فأيهما أولى: التفسير بمجمل الروايات التي وردت عن السلف، أو التفسير بهذا الحديث الوارد في أخبار سليمان ﷺ؟

إن حمل الآية على هذا أو ذاك من باب الرأي، لكن أيهما أنسب في فهم الآية، وسياقها؟

إنَّ مجمل الأخبار التي حكاها المفسرون أنَّ الشيطان سُلِّط على سليمان ﷺ، وأنه بلغ من تسلُّطه أن سلبه ملكه، وأنكره الناس، حتى عاد إليه ملكه وانتقم من هذا الشيطان العاتي.

وعلى هذا المجمل وردت روايات المفسرين، وهو قول الجمهور منهم، حتى إنه لا يكاد يوجد خلاف بين السلف على هذا المجمل من القصة، والسياق يشير إليه، وذلك لأنه لما طلب المُلْكَ الذي لا ينبغي

---

(١) الكشف والبيان، (٨/٢٠٦، ٢٠٧).

لأحد من بعده، كان منه تحكمه في الشياطين، ولم يكن قبل فتنتِه معصومًا من تسلطهم عليه.

وليس في هذا الأمر غرابة؛ لأن الله يَبتلي عباده بما يشاء، ويُبتلى الرجل على قدر دينه، وكون الله قد قدَّر تسلط بعض الشياطين على الأنبياء، فإن ذلك مما لا ينكره إلا من تجرَّد من قبول الأخبار، إذ قد صح الخبر بلا نكير أنَّ رسول الله ﷺ قد سُحِرَ، وكان سحره فيما يتعلق ببشريته دون نبوته، وما السحر إلا تسلُّطٌ من الشيطان، وكان ذلك من البلاء الذي قدَّره الله على أفضل خلق ﷺ، ثمَّ نجَّاه منه.

فإذا كان هذا مستقرًا عنك بلا نكير، ولم تكن ممن يَرُدُّ الأخبار الصحاح التي وردت في مثل هذا المقام، فما الذي يدعوك إلى إنكار أصل القصة التي وردت في فتنة سليمان، وأنه كان فيها تسليط للشيطان عليه، لكن ما مدى هذا التسليط، وما التفاصيل التي حصلت، فهذا مما لا يمكن إدراكه إلا بخبر معصوم، والخبر المعصوم ليس موجودًا في هذه الروايات، لذا كان انتقاد هذه التفاصيل دون أصلها.

أما ما رواه البخاري (ت: ٢٥٦) من خبر سليمان عليه السلام، فلا يصلح أن يكون تفسيرًا للآية، قال الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣): «وليس في كلام النبي ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية. ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير في كتابيهما.

قال جماعة: فذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على كرسيه، جاءت به القابلة، فألقته له وهو على كرسيه، فالفتنة على هذا خيبة أمله، ومخالفة ما أبلغه صاحبه.



وإطلاق الجسد على ذلك المولود؛ إما لأنه وُلِدَ ميتًا، كما هو ظاهر قوله: شق رجل، وإما لأنه كان خلقه غير معتاد، فكان مجرد جسد.

وهذا تفسير بعيدٌ؛ لأن الخبر لم يقتض أن الشقَّ الذي ولدته المرأة كان حيًّا، ولا أنه جلس على كرسي سليمان.

وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلُّف»[١].

وبعد هذا، لو لم يكن عندك خبر من أخبار بني إسرائيل، ولا غيره من الآثار، فهل يخفى عليك البيان الجملي، والمعنى المراد بالآية؟

لا أظنَّ أن ذلك يخفى عليك، فأنت ستدرك المعنى والمراد دون الاعتماد على مرويات بني إسرائيل التي تتميز بذكر تفاصيل في القصة قد تزيد المعنى وضوحًا، دون أن تكون أصلًا في فهم المعنى.

ويصعب الأمر في تفسير الآية حين لا يرد عن السلف إشارة إلى غير الإسرائيليات، وفيها ما فيها من الغرابة والنكارة، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ

(١) التحرير والتنوير، (٢٣/ ٢٦٠).

﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢١ - ٢٦].

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «قد ذكر المفسرون ههنا قصة أكثرها مأخوذة من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديث لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه، ويزيد، وإن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق، وما تضمن فهو حق أيضًا»[1].

ولم يتكلم ابن كثير (ت: ٧٧٤) على هذه الآيات، ولا ذكر قصتها. وما ذلك إلا لكونها مشكلة عنده رحمه الله.

أما القصة، فقد ذكرها غيره، وهم كثير، ومن رواياتها:

قال الطبري (ت: ٣١٠): «حدثني محمد بن سعد قال ثني أبي قال ثني عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ قال: إن داود قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله.

قال الله: إني ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به وأعطيتك كما أعطيتهم.

قال: نعم.

---

(١) تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، (٧/ ٦٠).

قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك.

فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه، فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب، فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطَّلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، فنَزل نبي الله من المحراب، فأرسل إليها، فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السرية: أن يؤمره على السرايا؛ ليهلك زوجها، ففعل، فكان يصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عز وجل لما رأى الذي وقع فيه داود أراد أن يستنقذه، فبينما داود ذات يوم في محرابه إذ تسوَّر عليه الخصمان من قِبَلِ وجهه، فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت.

وقال: لقد استُضعفت في ملكي حتى إن الناس يتسورون علي محرابي.

قالا له: لا تخف، خصمان بغى بعضنا على بعض، ولم يكن لنا بُدٌّ من أن نأتيك، فاسمع منا.

قال أحدهما: إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة أنثى، ولي نعجة واحدة، فقال: أكفلنيها؛ يريد أن يُتَمِّمَ بها مئة، ويتركني ليس لي شيء، وعزني في الخطاب.

قال: إن دعوتُ ودعا كان أكثر، وإن بطشتُ وبطش كان أشد مني، فذلك قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ .

قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ

نَجۡعَتِكَ إِلَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمۡۗ﴾ ونسي نفسه، فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود، وظن أنما فُتِنَ، فاستغفر ربه، وخَرَّ راكعًا، وأناب أربعين ليلة حتى نبتت الخضرة من دموع عينيه، ثم شدد الله له ملكه»(١).

هذه أخفُّ الروايات في شأن هذا الابتلاء الذي أصيب به داود ﷺ، وهي كما ترى فيها ما فيها.

وورد في الروايات الأخرى أنَّ الرجل قُتِلَ في الغزو بسبب طلب داود من أمير حربه أن يجعله ممن يتقدمون بالتابوت؛ لأنَّ من يتقدم به لا يجوز له أن يفر حتى يموت أو يضعه بين يدي العدو وينجو، وإن كان الغالب على حملة التابوت الموت.

فلما تقدم الرجل بالتابوت كان ممن مات، فلما انتهت عِدَّةُ امراته تقدم إليها داود ﷺ فتزوجها(٢).

وهذا الخبر مشهور في بني إسرائيل، وهو في أسفارهم كما هو مروي عن السلف، لكن من دون ذكر اتهامه ﷺ بشنيعة الزنا، والظاهر أن السلف تلقوه منهم، وأنهم لم يذكروا هذه التهمة الباطلة.

---

(١) تفسير الطبري، (١٤٦/٢٣) ط: الحلبي.

(٢) ينظر ـ على سبيل المثال ـ في هذه القصة: تفسير الطبري، (٢٣: ١٤٧ ـ ١٥٠) ط: الحلبي، ويلاحظ أن الرواية الإسلامية لهذه الإسرائيلية قد خلت من البهتان الذي ألصقته يهود بنبي الله داود من أنه زنى بالمرأة ـ والعياذ بالله ـ وزوجها في الغزو، ثم أنه قدمه في حملة التابوت... القصة.
فهذا من البهتان العظيم الذي يستحيا من ذكره في حقِّ أصفياء الله، وإنما أوردته لأنه يُظهِر أن الذين نقلوا الإسرائيليات لم ينقلوا كل ما فيها من البهتان، والله أعلم.

وجائز أن يكون للقصة أصل صحيح، لكن زيد عليها زيادات أبعدتها عن الصحة، وليس ذلك بغريب على أمة قتلت الأنبياء وكذبت عليهم، هذا فضلا عن تقادُمِ العهد، وعدم تدوين مثل هذه الأخبار وقت وقوعها ولا بُعيده، مما يعطي فرصة لدخول مثل هذه التفاصيل الغريبة.

ويمكن أن يُؤخَذ الأمر على أنه أراد أن تكون هذه المرأة زوجةً له، وأنه تمنى أن لو قُتِلَ زوجها في سبيل الله، ولكن الله لم يقدِّر له الموت، كما هو ظاهر الرواية السابقة عن ابن عباس (ت: ٦٨)، فأرسل الله له الملائكة على صورة المختصمين في أمر النِّعاج. وهي إشارة للزوجات. ليُبَيِّنوا له ما وقع فيه من الخطأ.

وهذا القدر يدخل في النطاق البشري، ولا يوجد ما يمنع وقوعه من النبي سوى الرأي بأنه مما يُخلُّ بالمروءة، وقد يكون هذا الأمر مما يجوز في شريعتهم، فالشرائع تختلف.

وداود عليه السلام لم يقتله، ولا أمر بذلك، وإنما كان هو في الغزو، والغزاة إنما يذهبون للجهاد، وهم متيقنون بالموت.

والموت في سبيل الله شرف يطلبه كل مسلم، فقدَّمه لذلك الشرف حرصًا منه على هذه المرأة، فكان في ذلك الخطأ، والله أعلم.

ولقد كان داود غنيًّا عن مثلها، لكن الله ابتلاه، ولله أن يبتلي عباده بما شاء، فأي مانع من أن تكون البلوى على هذه الصورة؟

هذا، والله أعلم بما كان. ولو كان، فهل يلزم أن تكون هذه القصة هي المرادة من هذه الآيات.

خذ الآيات على ظاهرها، وفسِّرها بهذا الظاهر، دون أن يكون في ذهنك مثل هذه القصة، ماذا سيكون التفسير؟

يقول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]؛ أي: هل جاءك خبر من بني إسرائيل حين قفزوا إلى بيت داود، ودخلوا عليه، وهو في مكان عبادته.

ولو كانوا ملائكة لما احتاجوا أن يقفزوا، فكان في قوله تعالى: ﴿تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ إشارة واضحة أنهم من البشر، كما أنَّ في الإخبار عنهم أنهم خصمة إشارة إلى وقوع أمر يتخاصمون عليه، وهو شأن هذه الغنم، وأنهم لم يكن لهم بدٌّ من فعل ذلك الأمر المشين، وهو تسور المحراب على داود، وليس ذلك الخُلقُ بغريب على قَتَلَة الأنبياء.

فالموضوع في نظرهم بلغ درجة لا يُحتمل معها الانتظار، ففعلوا ما فعلوا، ولم يراعوا حرمة بيت داود، ولا وقته الذي لم يكن فيه مستعدًّا لتلقي الخصوم.

ولا زال حال بعض الناس إلى اليوم على هذا، فتراه يتصل على المفتي في أي ساعة من ليل أو نهار يطلب الفتوى، وليس في نظره همٌّ ولا شغل غيرها، وهو غير مراع لآداب الوقت، والمناسب منه في طلب الفتوى.

قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: ٢٢].

لقد كان من الطبعي أن يخاف داود عليه السلام هؤلاء الداخلين عليه محرابه في ساعة لا يستقبل فيها أحدًا، لكنهما بادراه بما يريدان، وهو

ما شغلهم، وجعلهم يأتونه في هذا الوقت الغريب، وأعلماه بأنهما متخاصمان، وطلبا منه على سجية بني إسرائيل المتعنتة أن يحكم بينهم بالحق ولا يميل مع أحدهما على الآخر، وأنَّى لنبي الله داود عليه السلام الذي أوتي الحكمة وفصل الخطاب أن يَحيف على المتخاصمين، لكنها هِنَةٌ من أخلاق بني إسرائيل الذين قالوا لموسى، وهو يأمرهم أن يذبحوا البقرة: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧]، وأنَّى لنبي الله موسى أن يهزأ.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلۡخِطَابِ قَالَ﴾ [ص: ٢٣].

هذه هي الخصومة، خصومة بين صاحبي نعاج، وهي نعاج حقيقة، فمجتمع داود عليه السلام مجتمع رعوي زراعي، يدل على ذلك تلك الخصومة التي ذكرها الله سبحانه في سورة الأنبياء بين أصحاب الغنم وأصحاب الحرث، قال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِى ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

وهذه المشكلة حصلت بين أصحاب الماشية، ولتصور الحدث أحكي لك واقع الحدث تخيُّلًا لا تحقيقًا؛ لتقريب تلك الصورة التي وقعت:

هذان جاران، أحدهما يملك تسعة وتسعين نعجة، والآخر يملك نعجة واحدة، ومن عادة أهل القرى أن تسرح ماشيتهم مع الراعي حتى المساء، فإذا عادت في المساء دخلت تلك النعجة المنفردة مع نعاج صاحبه الكثيرة.

ثمَّ يأتي صاحب النعجة ليخرج نعجته من بين نعاج صاحبه، فتخيل

ماذا يحدث من إزعاج صاحب النعاج كل ليلة حينما يدخل صاحب النعجة ليخرج نعجته من بين تلك النعاج.

لما كان الحال كذلك، قال له صاحب النعاج: أكفلنيها؛ أي: اجعلها في كفالتي، تبقى مع نعاجي، وتأكل وتشرب، دون أن تزعجني كل ليلة وتزعج نعاجي.

لكن صاحب النعجة رجل مُتَعَنِّتٌ، ضيِّق الفهم، فركب رأسه ورأى أنَّ في هذا تجنٍ عليه، ومضايقة له في نعاجه، وكان رجلًا خَصِمًا، فخاصم، وكان هو المتحدث عند داود عليه السلام، فانطلق في الشكاية، وأظهر أنه صاحب حقٍّ، مع أن صاحبه يريد أن يَبَرَّه، ولم يزد عن قوله: أكفلنيها، ولكنه زعم أن صاحب النعاج قد غلبه في الخطاب والمخاصمة.

ثمَّ تكلَّم داود مستعجلًا في الحكم في القضية قبل أن يسمع حجة الرجل الآخر، فقال: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، وبهذا الاستعجال، وعدم سماع الخصم الآخر، وقع داود في ما يستحق عليه المعاتبة، ثم استدرك عجلته في القضية، فأدرك أنها الفتنة التي اختبره الله بها، فاستغفر ربه، وخر راكعًا منيبًا لربه.

ثم قال الله معقبًا على قضية الخصوم: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، فالمقدمة للقصة، وتضاعيفها وتعقيبها كله في الحكم والقضية، ولا يظهر لأمر المرأة

شيء، فقد جاءت المقدمة منوهةً بما أعطى الله داود من الحكمة وفصل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ﴾ [ص: ٢٠]، ثم ذكر بعدها قضية الخصوم الذين تسوروا المحراب، ثمَّ عقَّب بتذكير داود بأن الله جعله خليفة في الأرض وأمره له بأن يحكم بين الناس بالحق، هذا هو ظاهر الآيات، والله أعلم بالصواب.

مسائل تتعلق بالإسرائيليات:

أولًا: تعليق الأمر بالإسرائيلية دون راوي الإسرائيلية.

إن الخبر الغيبي إذا كان مرتبطًا بقصص بني إسرائيل على سبيل الخصوص، فإن الأولى أن يقال فيه: فيه شبه الخبر الإسرائيلي، حتى يتوقف فيه، دون أن يكون التعليق على راوي الخبر، فلا يقال: يتوقف فيه لأنه من رواية ابن عباس (ت: ٦٨)، وهو مشهور بالأخذ عن أهل الكتاب؛ لأن هذا يلزم منه التوقف في كل خبر غيبي يرويه ابن عباس (ت: ٦٨)، إذ سيقال: يتوقف في هذا النقل؛ لأن ابن عباس (ت: ٦٨) يروي عن بني إسرائيل، وعند التحقيق لا تجد الأمر كذلك.

والوارد عن الصحابة له خصوصية، كما قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «... وما نُقِل في ذلك عن الصحابة نقلًا صحيحًا، فالنفس إليه أسكن مما نُقِل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابي بما يقوله، كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نُهوا عن تصديقهم»[(١)].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور (ص: ٥٨).

وابن عباس (ت: ٦٨) قد اشتهر أخذه عن بني إسرائيل، وصحَّ عنه بعض الأمور الغيبية، فلو عُمِلَ بهذه القاعدة لما قُبِلَ قوله فيها، ولكنَّ الأمر على خلاف ذلك، فقد قُبِلَ قوله، وأُخِذَ به، ومن ذلك ما ورد عنه في الكرسي، قال عبد الله بن أحمد ابن حنبل: حدثني أبي، نا ابن مهدي، عن سفيان، عن عمار الدُّهْنِي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره»[(١)].

فإذا أعملت هذه القاعدة، وهي أن من عُرِفَ بالأخذ عن بني إسرائيل، وكنت ممن ظهر له أن ابن عباس (ت: ٦٨) قد أخذ عنهم، فإنك ستتوقف في دلالة هذا الخبر، وهذا ما لم يعمل به أهل السنة، بل تلقوا خبره بالقبول، وأثبتوا به هذه العقيدة التي يتضمنها الخبر.

وأخْذُ ابن عباس (ت: ٦٨) عن أهل الكتاب مما لا يحتاج إلى إثبات، لكن الأمر الذي يحتاج إلى بحث ما ورد عنه في صحيح البخاري (ت: ٢٥٦)، قال: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سعد، أخبرنا ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، قال: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل إليكم على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤونه محضًا لم يُشَبْ، وقد حدَّثكم أن أهل الكتاب بدَّلوا، وغيَّروا، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلًا، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله، ما رأينا منهم رجلًا يسألكم عن الذى أنزل إليكم».

(١) السنة (٢/ ٤٥٤)، وقد روي في غير ما كتاب من كتب السنة.

فما مراده من هذا النهي؟

لقد حرصت على تتبع هذا الأثر عن ابن عباس لعلي أظفر بشرح يبين مقصوده، لكنني لم أظفر بشيء في ذلك، وقد اجتهدت في تبيُّن الاحتمالات التي جعلت ابن عباس (ت:٦٨) يقول هذا، مع أنه قد ورد عنه الأخذ عن بني إسرائيل، فظهر لي منها:

١ ـ «أن يكون السائل سأل أهل الكتاب فيما هو خارج حدود الإذن الشرعي؛ كأن يسألهم فيما جاء في القرآن والسنة ما يُكَذِّبُه، أو كان يريد طلب الاهتداء بما عندهم، أو معرفة شرع الله، أو معرفة بعض العقائد دون غيرها من الأخبار؛ لأن هذه الأمور لا يجوز أن تؤخذ عن غير المعصوم في خبره»[(١)].

أما الأخبار الأخرى فإنها مما لا يلزم تصديقه ولا تكذيبه، ولا يُبنى عليها علم، وليس فيها هدى، قال ابن كثير (ت: ٧٤٧): «ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحا قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار أبو عاصم أخبرنا سفيان عن سليمان ابن عامر عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير عن عبد الله هو ابن مسعود قال: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل فإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا وفي قلبه تالية تدعوه إلى دينه كتالية المال »[(٢)].

---

(١) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، د.مساعد الطيار، (ص: ١٥٨ بتصرف).
(٢) تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، (١/ ٣٣).



ومن ثمَّ، فهو حَدَث أو موقف مُعيَّن سَأَل فيه أحدهم أهل الكتاب عما لا يجوز له السؤال عنه، فاستدعى ذلك من ابن عباس إنكارا لهذا الحَدَث أو الموقف وليس تغييرًا لرأيه، وصيغة الاستفهام من ابن عباس مُشعِرة بذلك حين قال: «كيف تسألون أهل الكتاب...».

٢ ـ أن يكون رأيًا متأخرًا له.

٣ ـ أنه رأى كثرة الرجوع إليهم، فأراد أن يسد هذا الباب[١].

ثانيًا: معرفة المصدر الذي نقلت منه الإسرائيلية[٢].

ثالثًا: الموقف من كتب التفسير التي تروي الإسرائيليات.

لا تخلو كتب التفسير التي تنقل أخبار بني إسرائيل من حالتين:

الأولى: أن تنقل من كتب أهل الكتاب مباشرة، كما تجده في كتاب التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣).

الثانية: أن تكون كتب التفسير تنقل بالرواية عمن نقل هذه الإسرائيليات، وعلى هذا أغلب كتب التفسير، كتفسير ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، والكشف والبيان للثعلبي (ت: ٤٢٧)، وتفسير القرآن

---

(١) قد يُعتَرَض على الاحتمال الثاني والثالث بأنه لو كان رأيًا متأخرًا لتناقله التابعون من بعده، وكان لهذا الرأي امتداد في عهد التابعين ومن بعدهم، وكذلك الحال لو أراد أن يَسُدَّ الباب بنهيهم الأخذ عن أهل الكتاب لوجدنا لهذا النهي صدًى، غير أن الواقع العملي للتابعين في التعامل مع الإسرائيليات لم يتغير، وبقيت منهجيتهم في التعامل مع الإسرائيليات ثابتة.(المحرِّر)

(٢) لم أكتب تحت هذا المبحث، ويمكن الاستفادة من كتاب (الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية)، للدكتورة آمال محمد عبد الرحمن ربيع، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.

العظيم، لابن كثير (ت: ٧٧٤)، وغيرها من كتب التفسير التي تعنى بالمأثور عن السلف.

وهذا النوع من كتب التفسير قد يوجه النقد إلى أصحابها بأنهم يروون الإسرائيليات، ولا ينقدونها.

وإذا تأمَّلت هذه النقود مليًّا، وجدتها لا توجَّه إلى هؤلاء المفسرين فحسب؛ لأنهم نقلوا ما وجدوا في الآثار عن السلف، لكنه في حقيقته يعود إلى نقد منهج السلف في التعامل مع هذه الإسرائيليات، وذكرهم لها في تفاسيرهم.

إن هذا هو نتيجة نقد الكتب التي تذكر الإسرائيليات ولا تنقدها، فهل يقع اللوم على المفسر الذي نقل المرويات، أو يقع على الذين تُروى عنهم من السلف؟!

إن وجود الإسرائيليات ليس عيبًا يخدش قيمة التفسير، وليس من الأخطاء التي يتحملها المؤلفون في التفسير حينما ينقلون ما بلغهم عن مفسري السلف، وقد أشار إلى ذلك القاسمي (ت: ١٣٣٢) تحت قاعدة بعنوان (قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات)، قال: «... فإذًا لا يخفى أن من وجوه التفسير معرفة القصص المجملة في غضون الآيات الكريمة، ثم ما كان منها غير إسرائيلي؛ كالذي جرى في عهده ﷺ، أو أخبر عنه، فهذا تكفل ببيانه المحدثون، وقد روي بالأسانيد المتصلة، فلا مغمز فيه.

وأما ما كان إسرائيليًّا، وهو الذي أخذ جانبًا وافرًا من التنْزيل

العزير، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا.

وهؤلاء كانوا تلقفوا أنباءهم من قادتهم؛ إذ الصحف كانت عزيزة لم تتبادلها الأيدي كما هو في العصور الأخيرة. واشتهر ضنُّ رؤسائهم بنشرها لدى عمومهم، إبقاءً على زمام سيطرتهم، فيروون ما شاؤوا غير مؤاخَذين ولا مناقَشين، فذاع ما ذاع.

ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابق أسفارهم أم لا، إذ لم يألوا جهدًا في نشر العلم وإيضاح ما بلغهم وسمعوه؛ إما تحسينًا للظن في رواة تلك الأنباء لا يروون إلا الصحيح، وإما تعويلًا على ما رواه الإمام أحمد والبخاري والترمذي عن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». ورواه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». فترخَّصوا في روايتها كيفما كانت، ذهابًا إلى أن القصد منها الاعتبار بالوقائع التي أحدثها الله تعالى لمن سلف؛ لينهجوا منهج من أطاع، فأُثنِي عليه وفاز، وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك. هذا ملحظُهم ﭫ.

وقد روى الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يقول: «إذا روينا في الأحكام شددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا». فبالأحرى القصص. وبالجملة: فلا ينكر أن فيها الواهيات ـ بِمَرَّة ـ والموضوعات، مما استبان لمحققي المتأخرين.

وقد رأيت ممن يدعي الفضل . الحطَّ من كرامة الإمام الثعلبي ـ قدَّس الله روحه ـ لروايته الإسرائيليات، وهذا ـ وايم الحقِّ ـ من جحد مزايا ذوي الفضل ومعاداة العلم، على أنه . قُدِّس سرُّه . ناقل عن غيره، وراوٍ ما حكاه بالأسانيد إلى أئمة الأخبار، وما ذنب مسبوق بقول نقله باللفظ، وعزاه لصاحبه؟!

فمعاذًا بك اللهم من هضيمة السلف... »[1].

رابعًا: بعض قصص القرآن لا يوجد في كتب بني إسرائيل.

إن دراسة الإسرائيليات الواردة عن السلف تحتاج إلى موازنة مع القصص الغيبية الأخرى التي يُقطع بأنها لم ترد عن بني إسرائيل، وليست من أخبارهم؛ كقصص قوم هود وقوم صالح وقوم شعيب، ويُنظر هل ورد فيها عنهم أخبار عجيبة وغريبة أم لا؟

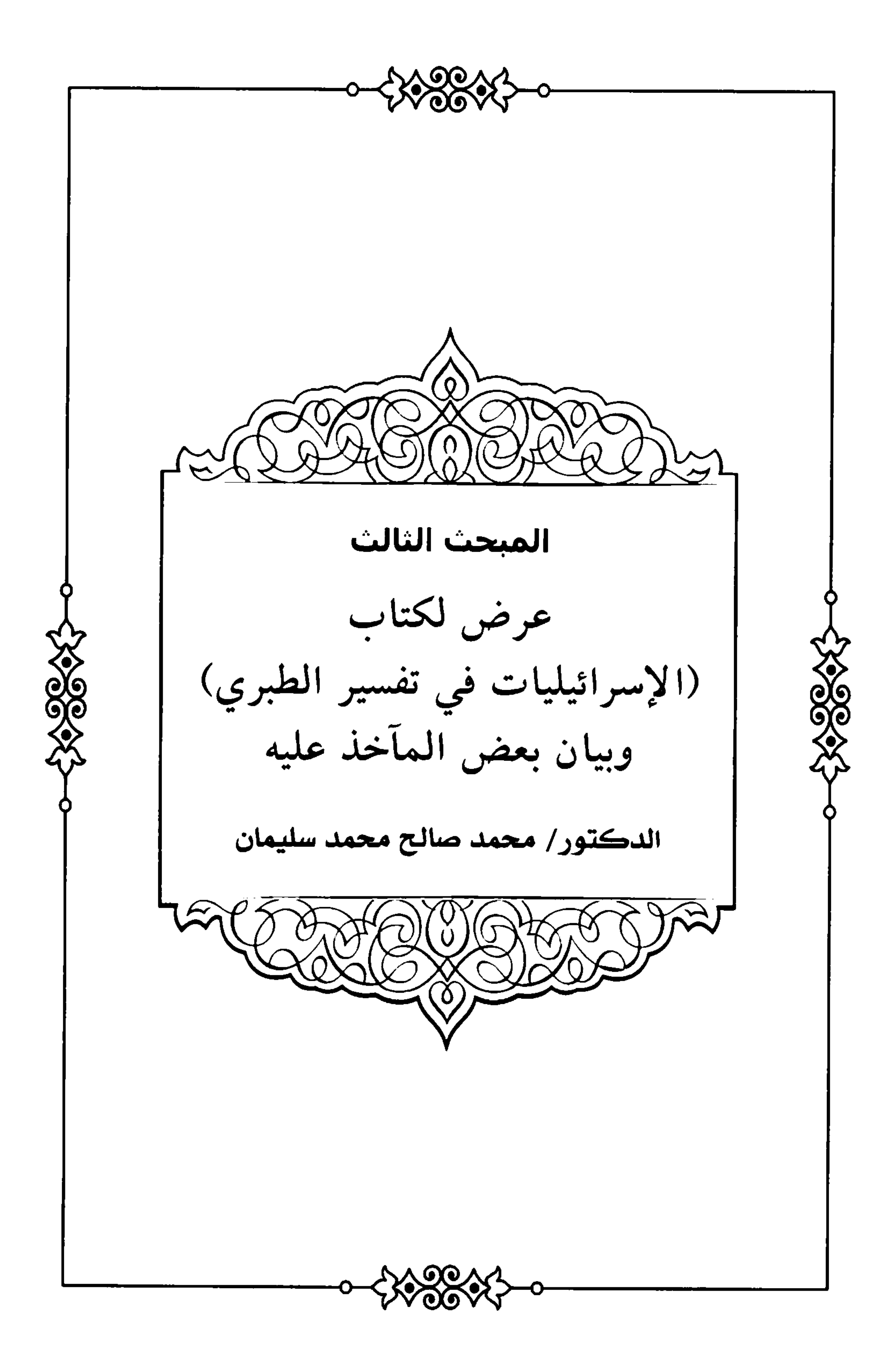
إن ورود غرائب في قصص هؤلاء الأنبياء لا يمكن أن يكون مأخوذًا عن بني إسرائيل قطعًا؛ لأنه لا يوجد في أخبار بني إسرائيل غير نبأ آدم ونوح وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب ويوسف، ثم أخبار أنبياء بني إسرائيل بدءًا بموسى عليه السلام.

أما غيرهم من الأنبياء في الأمم الأخرى ـ خصوصًا العرب الذين كانوا يحقدون عليهم ـ فلا يوجد لهم ذكر في أسفارهم.

والله الموفق.

---

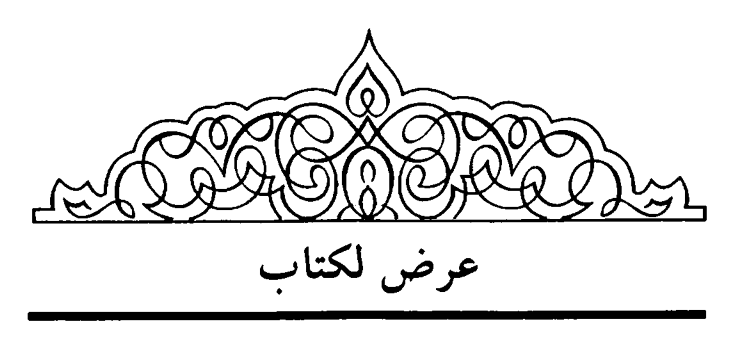
(١) محاسن التأويل، (١/ ٤١، ٤٢).



المبحث الثالث

عرض لكتاب
(الإسرائيليات في تفسير الطبري)
وبيان بعض المآخذ عليه

الدكتور/ محمد صالح محمد سليمان



عرض لكتاب

«الإسرائيليات في تفسير الطبري» وبيان بعض المآخذ عليه[1]

قبل أن أعرض للكتاب أود الإشارة إلى أمور:

أولًا: ليس غرضي من عرض الكتاب التقليل من شأنه أو شأن صاحبته، ولكن غرضي التناقش العلمي المحفوف بالأدب وعدم التعصب والمجرد من العاطفة التي تدفع إلى ما لا تحمد عقباه، وأسأل الله أن يوفقني وإياها وكل مسلم للحق والصواب.

ثانيًا: الإنصاف عزيز: ولك أن تطالع كتابات كثير من المعاصرين لترى فيها تسليمهم بالقسمة الثلاثية للإسرائيليات من موافقتها للشرع أو عدم موافقتها، أو كونها متوقَّفًا في أمرها، وتقارن هذا التسليم بما يعتري الكثير من الاشمئزاز والنفرة والغضب لمجرد ذكر مصطلح الإسرائيليات، وصيرورتها إلى مصطلح مرادف للأكاذيب والخرافات، وقد ساعد على هذا شدة البغض لبني إسرائيل ولكل ما يأتي منهم،

---

(١) مقال نشر بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ١٤٢٨هـ على ملتقى أهل التفسير.

ولكن قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

ثالثًا: ينبغي أن تقصى العاطفة في مجال البحث العلمي، وإنما يتعامل الباحث مع النصوص وفق أسس وقواعد، وليعلم أن ما يكون من المسلمات الثوابت عنده قد لا يكون مسلما ولا ثابتا عند غيره، وأن كثيرًا من الكتابات في هذا الموضوع قد غلبت عليها العاطفة.

رابعًا: إنَّ علماءنا مقامهم عالٍ، والبون بيننا وبينهم شاسع، ولذا فعلى من يتصدى لنقدهم ألا يكون سطحيا في نقده، غير عميق في تخطئته، فليسوا بمنأى عن النقد، وليسوا بمعصومين من الخطأ، لكن ليس من الإنصاف أن نجردهم من عقولهم ونتصور أن لنا عقولا، أو أن نجردهم من غيرتهم على دينهم، وندعي غيرتنا، لقد ردد كثير من الباحثين أن الطبري ينكر القراءات المتواترة، ونصبوا أنفسهم في موقف الدفاع عن القراءات أمام المفتري عليها، وكل هذا من السذاجة والتسرع وقلة الوعي بمناهج الأئمة. وقس على ذلك، فليس من الصواب أن نتعقب سيبويه بكونه لا يعرف أن الفاعل مرفوع، ولا أن نتعقب البخاري بكونه لا يعرف الحديث الموضوع، ولا أن نتعقب حسان بأنه لا يعرف أوزان الشعر، ونحو ذلك من ردود سطحية نرضي أنفسنا بها عند عجزنا عن حل مشكلة من المشكلات، وإنك لا تكاد تجد في كل هذه الانتقادات الموجهة للأئمة مَن كَشَفَ عن عللهم في إنكار ما أنكروا، أو في رواية ما روَوْا، وتَتَبَّع ذلك في تطبيقاتهم، وهذا ما يجعل تلك الانتقادات غير قائمة على ساق، ولا منضبطة بأسس المنهج النقدي.

وأما الكتاب الذي أعرض له في هذا المقال فهو في الأصل رسالة دكتوراة وقد أشرف على طباعتها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، وقد بذلت صاحبتها جهدا كبيرا أسأل الله أن يجزيها عنه خيرا.

قدم للكتاب الدكتور عبد الصبور مرزوق، ثم تلا ذلك ذكر الدكتورة الفاضلة لخطة العمل ومنهج الدراسة، وذَكَرَتْ «أن منهج هذه الدراسة يختلف عما سبقه من دراسات من وجوه عديدة أهمها:

أولًا: تعتمد هذه الدراسة على استقراء كامل لتفسير الطبري دون الاعتماد على مواضع بعينها مما اشتهر بورود الإسرائيليات فيه، دون تقرير ما أشير إليه من روايات إسرائيلية في الدراسات السابقة إذ لم يثبت له أصل عبري.

ثانيًا: الاعتبار بالمتن أولًا لا السند بالنسبة لروايات الطبري، ورد هذه المتون إلى مصادرها الإسرائيلية، أما ما لم نجد له أصلًا ـ وإن كان الراوي إسرائيليًا ـ فلا يدخل ضمن الإسرائيليات في هذه الدراسة، فصحة سند الرواية لا يخرجها عن دائرة الإسرائيليات.

ثالثًا: اعتماد منهج مقارنة النصوص ودراستها دراسة لغوية بهدف التأكيد على انتماء روايات الطبري إلى الأصول الإسرائيلية.

رابعًا: تصنيف مجالات ورود الإسرائيليات اعتمادا على استقراء الروايات الواردة عند الطبري، ومن ثم التنبيه على أماكنها من تفسيره، وفي نفس الوقت التأكيد على أن مثل هذه الروايات لم تتمكن على الإطلاق من جانب العقدي أو التشريعي»[١].

---

(١) (ص: ٨).

خطة البحث:

قسمَتْ هذه الدراسة إلى بابين اثنين:

الباب الأول: بعنوان الإطار العام وينقسم إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: ويشمل تعريفا بالإمام الطبري رحمه الله صاحب التفسير الذي أجريت عليه الدراسة.

الفصل الثاني: عالجَتْ فيه الباحثة بداية ظهور الإسرائيليات، وموقف الإسلام منها، وتكلمَتْ عن معنى مصطلح إسرائيليات، وخالفَتْ فيه من سبقها من الباحثين، وتحدثَتْ عن المواطن التي جاء منها أصحاب هذه الإسرائيليات إلى جزيرة العرب، ثم كيف تسربت هذه الروايات إلى التفاسير في مرحلتي الرواية والتدوين، وتقسيم العلماء للإسرائيليات إلى ما يوافق شريعتنا، وما يخالفها، وما هو مسكوت عنه، كذلك كان الحديث في هذا الفصل عن مواقف أهل العلم من رواية الإسرائيليات، كابن تيمية، وابن حجر العسقلاني، وابن كثير، وغيرهم، كما تناولَتِ الباحثةُ قضية لغة المصدر الرئيس للإسرائيليات في التفسير، وهل كانت هناك ترجمة عربية للنصوص العبرية أم لا؟ وهذا المبحث من أهم المباحث التي تفردت بها هذه الرسالة، ثم ختمَتِ الفصل ببيان أثر الإسرائيليات في التفسير بوجه عام.

وفي الفصل الثالث: عرَّفَت الباحثةُ بأهم المصادر العبرية التي انتقيَتْ منها الروايات الإسرائيلية للتفسير، مثل بعض أسفار العهد القديم، وكتب التفسير العبرية، وبعض فصول التلمود، والكتب الأخرى.

وفي **الفصل الرابع**: قامت الباحثة بتصنيف المجالات التي وردت فيها الإسرائيليات عند الطبري، من خلال ما تم استخراجه بناء على استقراء كتاب الطبري.

وفي **الفصل الخامس**: تناولَت الباحثةُ موقف الطبري مما أورده من الإسرائيليات، وكيف واجهها وتعامل معها في كتابه.

أما الباب الثاني: فقد كان بعنوان (الدراسة النصية للإسرائيليات) وقد قسمَتْه الباحثة إلى خمسة فصول، كما يلي:

الأول: النصوص المتطابقة.

الثاني: النصوص المتفقة في المضمون.

الثالث: النصوص المجملة في الآثار والمفصلة في الأصول العبرية.

الرابع: النصوص المفصلة في الآثار المجملة في الأصول العبرية.

الخامس: الروايات ذات الإضافات والمبالغات.

وقد انتهجَتِ الباحثة في كل فصل من الفصول السابقة ما يلي:

١ ـ إثبات نص الأثر الوارد عند الطبري كاملا مع الإشارة إلى موضعه من التفسير.

٢ ـ إثبات النص العبري من مصدره.

٣ ـ ترجمة النص العبري إلى العربية.

٤ ـ مقارنة النصوص من ناحية الشكل وذلك بإبراز ما تم أخذه من الأصل العبري للرواية وما تم تركه وما أضيف وما حذف.

٥ ـ إبداء الملاحظات اللغوية على النصوص عن طريق الإشارة إلى نماذج من الجمل في كلا النصين.

ثم أنْهَت الباحثة الدراسة بـ (خاتمة)، اشتملت على أهم النتائج التي توصلَتْ إليها، والتوصيات التي نصَّتْ عليها.

ثم ذيَّلَتْ ذلك بـ ملحقين:

الملحق الأول: قامت فيه الباحثة بحصر ما تأكد لديها تماما من روايات إسرائيلية في تفسير الطبري، من خلال ذكر موضعه في تفسير الطبري، و المصدر العبري الإسرائيلي.

الملحق الثاني: حصرت فيه الباحثة أبرز رواة الإسرائيليات، وفق منهج خاص، فقد أوردت من روى أكثر من خمس روايات إسرائيلية، على اعتبار أن من كان كذلك فقد دخل إلى قائمة من ينبغي التدقيق والتمحيص لرواياتهم.

وقبل أن أدلف إلى المآخذ العامة على الرسالة، أُحِبُّ أن أنوِّه بفائدة، هي في نظري من أهم فوائد هذه الرسالة، قول الدكتورة الفاضلة: «... الإسرائيليات في جامع الطبري لم نجدها في مجالات العقيدة أو الأحكام أو الشرائع، ولم نجدها في صلب الدين على الإطلاق، وإنما وجدناها في الجانب القصصي من تفسير القرآن الكريم، سواء في قصة الخلق أم في قصص الأنبياء أم الأنساب، وبعض القضايا المتفرقة ذات الطابع القصصي كذلك، وهي مجالات لا خشية منها على جوهر الدين»[1].

---

(١) (ص: ١٣٨).

وهي نتيجة جديرة بالعناية تشير إلى أن الطبري حين إيراد مثل هذه الإسرائيليات كانت له منهجية في إيرادها، وأنه لم ينقل بدون ضوابط وقيود، ولو تتبعت الدكتورة هذا الخيط لتمسك بآخره لربما تغيرت أشياء كثيرة.

* المآخذ العامة على الرسالة:

١ ـ من أهم المآخذ على هذه الرسالة ـ غفر الله لكاتبتها ـ أن فكرة بحثها الأساسية وعمادها الذي أقامت عليه، المقارنة بين الآثار التي أوردها الطبري والمصادر العبرية التي أوردت هذه الإسرائيليات بهدف ـ كما ذَكَرَتْ ـ التأكيد على انتماء هذه الروايات التي أوردها الطبري للأصول الإسرائيلية[١]، ولذا فقد استخدمَتْ أمثال هذه العبارات «ويكفينا في هذا المقام أن نورد سطورا قليلة من بعض الآثار التي أوردها الطبري؛ إذ فيها الدليل الدامغ على استقائها من المصدر الإسرائيلي»[٢]، «... نرجح أن الرواية الواردة في هذا الأثر والتي نقلها الطبري في جامعه هي رواية إسرائيلية مائة في المائة»[٣]، وكذا قولها: «... وأما الأثر رقم (١١٥٧٨) فيعترف صراحة بإسرائيلية الأنساب الواردة فيه»[٤]، وأقول: لقد وصل جميع الباحثين إلى هذه النتيجة ولم يختلف فيها اثنان بدون عقد هذه المقارنة فلسنا بحاجة إلى الهدف الذي

(١) (ص: ٨).
(٢) (ص: ١٢٧).
(٣) (ص: ١٣٢).
(٤) (ص: ١٣٣).

حدَّدَتْه من هذه المقارنة إذ هو مقرر سلفا وغير مختلف فيه، وكذا لسنا بحاجة إلى أمثال عبارات «الدليل الدامغ، فيعترف صراحة بإسرائيليته، إسرائيلية مائة في المائة»، إذ لم يظهر مخالف ينفي كونها من الإسرائيليات حتى يواجه بالدليل الدامغ، وكذا لم ينف إسرائيليتها أحد ولو بنسبة ١٪ حتى يواجه بعبارة إسرائيلية ١٠٠٪.

ولقد أنفقت الباحثة ـ جزاها الله خيرا ـ جهدا كبيرا لتحقيق هذا الهدف المحقق سلفا والمتفق عليه مسبقًا.

٢ ـ قصر مصطلح الإسرائيليات على الخرافات والأساطير التي أريد بها تشويه جوهر الإسلام وإضلال المسلمين، وهذا فيه من عدم الإنصاف ما فيه، لكون الإسرائيليات منها ما وافق الشرع فهو مقبول، ومنها ما لم يظهر صدقه ولا كذبه، ولكن هذا الذي قررته مسبقا ألجألها إلى عدم اعتبار هذه القسمة الثلاثية للعلماء.

٣ ـ القول بأن القسم الذي يوافق الشرع من هذه الإسرائيليات لا يجوز أن نطلق عليه لفظ الإسرائيليات لأنه قد تمت أَسْلَمَتُه[1]. وفيما قالَتْه نظر لأمور:

* أن موافقتها للشرع لا تخرجها عن كونها إسرائيلية، بل هي إسرائيلية في مصدرها وأصلها.
* أن أهل الكتاب لم ينل التحريف كلَّ كتبهم بل فيها تشريعات صحيحة توافق شرعنا، فهل موافقتها لشرعنا تسلبها وصفها أنها لبني إسرائيل؟

(١) (ص: ٩، ٣٠).

* القول بهذا يجعل حديث: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» لا فائدة منه. وسبب قولها بهذا: رسوخ فكرة النفرة والاشمئزاز من لفظ الإسرائيليات وقصرها إياها على كل كذب وخرافة، ولذا تحاول تجريد الإسرائيليات الصحيحة الموافقة للشرع من هذه التسمية والابتعاد عنها ما أمكن.

٤ ـ عدم اعتبار ما لم تجده في مصدر عبري من الإسرائيليات، وهذا يلزم منه اطلاعها على كل المصادر العبرية، أو معظمها حتى تحكم بخروج ما لم يكن موجودا فيها عن مسمى الإسرائيليات، وأنى لها هذا؟ فضلا عن مخالفتها ما التزمت به في التمثيل للإسرائيليات بقصة تميم الداري ورؤيته للجساسة وإخباره الرسول ﷺ بذلك[١]، وكذا في التمثيل بالروايات الواردة في قصة زواج النبي ﷺ من أم المؤمنين زينب بنت جحش[٢]، فهل يا ترى نجد لهذين أصلا في الأصول العبرية؟

٥ ـ النفرة والاشمئزاز من لفظ الإسرائيليات جعلها تَردُّ أشياء، أو توردها في موضع الإنكار على المفسرين الذين نقلوها دون أن تشعر بمجيء الشرع بإثباتها وموافقتها، كما فعلَتْ عندما ذَكَرَتْ أن الآثار في قصة دخول إبراهيم عليه السلام وزوجه سارة مصر وإرادة ملكها سوءا بسارة مأخوذة من سفر التكوين[٣]، مع أن السنة الصحيحة قررت هذا كما جاء صحيح البخاري حديث رقم: (٢٢١٧)، وكذا قولها: «ولا نعرف

---

(١) (ص: ٢٩).
(٢) (ص: ١٦٣).
(٣) (ص: ١١٢).

اسم أبي يونس (متى) إلا مما ورد في سفر يونان...»[١]، مع أن السنة الصحيحة جاءت بإثباته كما في البخاري برقم: (٤٦٠٣)، وقد قرأتُ حوارا معها أجراه موقع الشبكة الإسلامية أنكرَتْ فيه ما ثبت في البخاري من أن إبراهيم عليه السلام جاء لزيارة ولده إسماعيل عليه السلام فلم يجده فترك له رسالة بأن يغير عتبة بابه[٢].

٦ ـ جعلُهَا العقلَ هو المعيار والأساس الذي على وفقه تُرَدُّ الإسرائيليات التي لا نعلم صدقها ولا كذبها. والعقل وحده لا يصلح لمثل هذه المهمة فإن العقول تتفاوت بتفاوت العصور، فهل كان العقل يقبل أن يجري الحجر بثياب موسى عليه السلام كما في صحيح البخاري، وهل كانت عقول السابقين تقبل أن يأتي زمان يقطع المسافر فيه ما كانوا يقطعونه في السنين والشهور في ساعات معدودة.

٧ ـ السطحية في نقد المفسرين الأوائل وبخاصة الطبري، وقد أطلقت عبارات ما كان ينبغي أن تقولها في حق إمام كالطبري، ولست أدعي عصمة الطبري ولا غيره، ولكن عندما ننقد عَلَمًا كهذا بيننا وبينه في العلم كبعد ما بين المشرقين فلينظر أحدنا ما يقول، فليس عيبا أن تنقد إماما مهما كان، لكن العيب أن نكون سطحيين في نقدنا، وأن ننقده بما لا يخفى مثله على أحد من عوام المسلمين، وإليك بعض العبارات الشنيعة:

* «الإعجاز القرآني لم تتحمله بعض العقول ولم تدرك حكمته فكان

---

(١) (ص: ١٣٥).

(٢) وهذا رابط الحوار: http://www.islamweb.net/ver2/Archive...lang=A&id=1509

المدخل الذي ولجت منه الإضافات المأخوذة من الإسرائيليات، وبهدف استكمال ما تتوق إليه النفس البشرية من تفاصيل لا فائدة فيها سوى إشباع الرغبة في معرفة المزيد من الأخبار على ما نجد عند الطفل حال سماعه قصة مثيرة. ومن هذا المنطلق نقل السلف ما نقلوا، وجمع الطبري في تفسيره ما جمع من روايات وأخبار كان إثمها أكبر من نفعها»(١).

وإذا كان الإعجاز القرآني لم تتحمله عقول السلف والطبري ولم تدرك حكمته فيا ترى عقول من ستحتمله وتدركه!

* إن الباحثة ألمحت إلى اتهام الطبري بتهمة عظيمة ولأنقل لكم كلامها وأنقل ما قال الطبري وأترك الحكم لكم.

تقول ـ غفر الله لها ـ: «ولقد انساق ابن جرير وراء ترديد الإسرائيليات التي رددها في عصرنا للحقت به الاتهامات القاسية. ففي تعليقه على المقصود «بالأرض المقدسة» الواردة في الآية الحادية والعشرين من سورة المائدة يقول «غير أنها لن تخرج عن أن تكون من الأرض التي ما بين الفرات وعريش مصر لإجماع جميع أهل التأويل والسير والعلماء بالأخبار على ذلك».

فتحديد الطبري لموقع الأرض المقدسة بما بين الفرات وعريش مصر لا يختلف كثيرًا عما جاء في سفر التكوين ١٥/١٨، وهو ما يردده صهاينة العصر الحديث من مزاعم تمتد من النيل إلى الفرات»(٢).

واسمحوا لي أن أذكر ما قاله الطبري قال ﵀: «ثم اختلف أهل

---

(١) (ص: ١٤١).
(٢) (ص: ١٤٧).

التأويل في الأرض التي عناها بالأرض المقدسة فقال بعضهم: عنى بذلك الطور وما حوله... وقال آخرون: هو الشام، وقال آخرون: هي أرض أريحا، وقيل: إن الأرض المقدسة دمشق وفلسطين وبعض الأردن... قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: هي الأرض المقدسة كما قال نبي الله موسى ﷺ؛ لأن القول في ذلك بأنها أرض دون أرض لا تدرك حقيقة صحته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك يجوز قطع الشهادة به، غير أنها لن تخرج من أن تكون من الأرض التي ما بين الفرات وعريش مصر لإجماع جميع أهل التأويل والسير والعلماء بالأخبار على ذلك»(١).

فالخلاف بين العلماء في تحديد الأرض المقدسة لم يخرج عن هذه الأقوال، والطبري صرح بأنه ليس هناك دليل صريح يعين قولا من هذه الأقوال، غير أنها لن تخرج عن مجموع هذه الأقوال لكون العلماء مجمعين على انحصارها في دائرة هذه الأقوال، فهل يُعاب الطبري بهذا وتلحق به الاتهامات القاسية لو كان في عصرنا، ولا أدري ما هي طبيعة هذه الاتهامات؟ هل سيتهم بالعمالة أو الصهيونية أو...؟!

* ذَكَرَتِ الروايات التي نقلها الطبري في قصة زواج النبي ﷺ من زينب بنت جحش من وقوع إعجابها في قلب النبي ﷺ ثم قالت: «ولو لم يكن في تفسيره إلا هذه لكفته، كي يعاد النظر فيه على الأقل، وليهبط من تلك المنزلة التي أنزلها له السابقون إلى ما يستحق، جزاء ما نقل من افتراء على رسول الله ﷺ»(٢).

---

(١) تفسير الطبري، (٨/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦).
(٢) (ص: ١٦٣).

ولست هنا بصدد إثبات صحة مثل هذه الروايات أو التسليم بها، لكن في كيفية معالجة الدكتورة ـ بارك الله فيها ـ لموقف الطبري، هل وصل الحد إلى أن يرمى الطبري ـ ذلكم العلم الذي لم تجد الدنيا بمثله، والذي وهب حياته لكتاب الله وسنة نبيه ـ بالافتراء والطعن في رسول الله ﷺ.

تلك دعوى جائرة وتهمة باطلة، والذي كان ينبغي أن يبحث في مثل هذا لماذا نقل الطبري هذا الكلام وقرره؟ وأقرب إجابة تجدها أن هذا مبني منه على القول بعدم عصمة الأنبياء من الصغائر فيما لا يتعلق بالدعوة والرسالة، وهذا على فرض التسليم بكونها من الصغائر إن كان شيء من ذلك وقع.

ولا شك أن الاعتذار له بمثل هذا يخفف الحدة في الهجوم عليه، وقد تخالفه الباحثة فيما أسس عليه لكنها على الأقل ستعرف ما بنى عليه.

٨ ـ التقصير في فهم منهج الإمام الطبري:

إن الدكتورة الفاضلة ـ سامحها الله ـ جعلت للطبري أمام الإسرائيليات ثلاثة مواقف: موقف الإقرار دون نقد، وموقف الاستنكار، وموقف التردد، وسأناقشها في ادعائها تردد الطبري، وسأسوق الأمثلة الواضحة على دعواها ذلك، تقول: «ويبلغ التردد ذروته في تعليق ابن جرير بعد أن ساق ما يقرب من ثمانية وخمسين أثرا حول قول الحق جل شأنه (لولا أن رأى برهان ربه) حيث أورد في هذه الآثار العجب العجاب من الإسرائيليات والمبالغات مما ورد في المصادر العبرية في شأن برهان الله ليوسف. فمن قائل: بأن البرهان هو

تمثال صورة وجه يعقوب ﷺ عاضا على إصبعه، إلى قائل: بأنه تمثال الملك، إلى قائل بأنه خيال إطفير سيده.

يقول الطبري بعد هذه الآثار: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه لولا أن رأى يوسف برهان ربه، وذلك آية من الله زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة».

وإلى هنا يحمد له حيث لم يقع في ترديد ما سبقت روايته من الإسرائيليات في هذا المقام، ويا ليته اكتفى بهذا لكنه عاد لينقض تلك الإيجابية بإجازته الروايات السابقة فيقول: «...وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب وجائز أن تكون صورة الملك، وجائز أن يكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الزنا، ولا حجة للعذر قاطعة بأي ذلك كان من أي»، ثم يعود مرة أخرى فيقر الالتزام بما قال الحق سبحانه والإيمان به وترك ما عدا ذلك إلى عالمه، فإذا كان الله سبحانه لم يقل بتمثال يعقوب أو صورته أو خيال إطفير أو تمثال الملك فكيف يجيز ذلك الطبري»[(١)]. انتهى كلامها.

وأقول: سبحان الله! إن الطبري لم يخرج عن سنن العلماء في هذا الموضع، فكل هذه الإسرائيليات التي ذكرها من القسم الذي لا يصدق ولا يكذب وتجوز حكايته، والرجل قد نفى القطع بتعيين واحد منها، ولكنه مع هذا لا يستطيع هو ولا غيره تكذيب هذه الإسرائيليات ولا تصديقها فيقول وجائز أن تكون كذا أو كذا من باب إمكان وقوع ذلك

(١) (ص: ١٦٠).

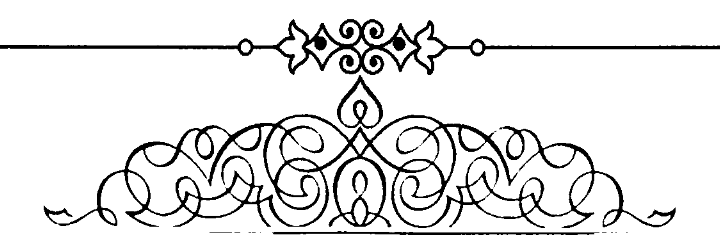
دون القطع بصدقه ولا كذبه وسأترك لك عبارته لتتأملها وترى منهجيته يقول: «إن الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه لولا أن رأى يوسف برهان ربه، وذلك آية من الله زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة، وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب وجائز أن تكون صورة الملك، وجائز أن يكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الزنا، ولا حجة للعذر قاطعة بأي ذلك كان من أي والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى والإيمان به وترك ما عدا ذلك إلى عالمه» فهل صار هذا ترددا!!!

يا سادة: إن الطبري ليس طالبا مبتدئا حتى تأتي عبارته الواحدة حاملة للمعنى وضده، فلنبتعد عن مثل هذه السطحيات في نقده ونقد غيره ولنتعب أذهاننا في فهم مناهجهم بدلا من التسرع في إصدار الأحكام والإطلاقات الجائرة عليهم.

لا أقول هذا مدعيا أني فهمت منهجه في الإسرائيليات فمثل هذا يحتاج إلى وقت طويل، ولكن أقول لنفسي ولكل من أحب العلم والعلماء: تريث في انتقادك وانظر ما تقول!

وأخيرًا: أسأل الله أن يجزي الدكتورة عن رسالتها وتعبها ومعاناتها خير الجزاء، وأن يتقبل مني ومنها صالح القول والعمل.

والحمد لله أولًا وآخرًا.



الفصل الثاني

خطوات في المنهج

المبحث الأول:

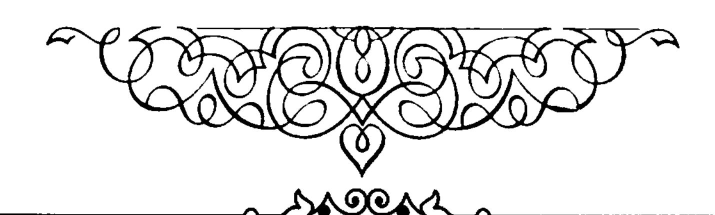
«الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين»

للدكتور/ شافي بن سلطان العجمي

المبحث الثاني:

«تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية»

للدكتور/ مساعد بن سليمان الطيار

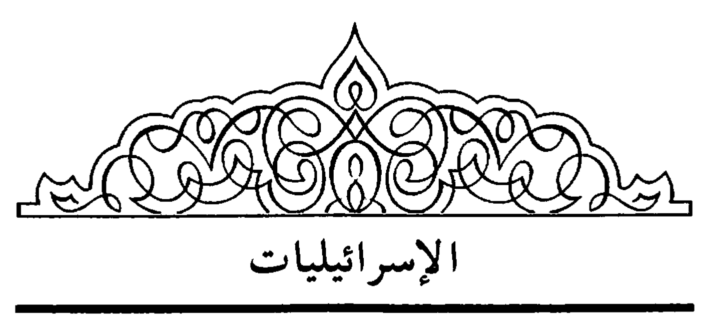




المبحث الأول

الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين

الدكتور/ شافي بن سلطان العجمي



الإسرائيليات

بين المتقدمين والمتأخرين[1]

ملخص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فقد تناولت في هذا البحث مسألة تواطأ عليها أكثر المعاصرين، وهي ذم الإسرائيليات ونبذها، ومحاولة طرحها من كتب التفسير، وقد بدأت في القرن الثامن، ثم بلغت مداها في هذه المائة الأخيرة، و خلاصة البحث في هذه النقاط التالية:

١ ـ أن غالب المفسرين المتقدمين ـ ولا سيما من الصحابة والتابعين ـ لابد أن تجد لهم رواية إسرائيلية، وفيهم المقلُّ والمستكثر، وهذا يشبه الإجماع على جواز ذكرها.

٢ ـ أن أهل العلم متفقون على أن الإسرائيليات فيها المقبول

---

(١) بحث نشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، ضمن العدد ٨١ (جمادى الآخر ١٤٣١هـ).

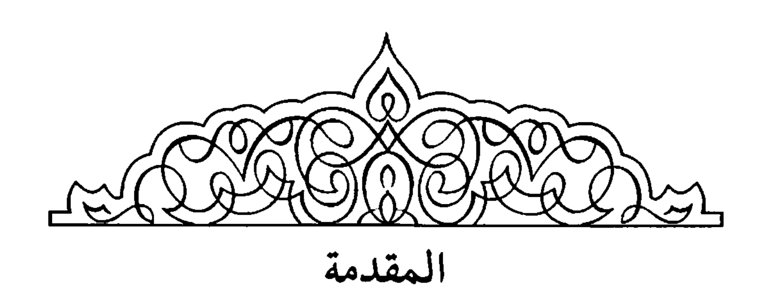
والمردود والمسكوت عنه، فلماذا نجعل القسمة ثنائية فقط؟ وكأننا نريد طرح القسم الثالث.

٣ ـ أن المقارنة بين الإسرائيليات وكتب أهل الكتاب فيه مجازفة لعدم الاطمئنان إلى صحة كتب أهل الكتاب، وعدم وجود من يعتمد مطلقا على كتب أهل الكتاب من المسلمين.

٤ ـ أن النصوص الواردة في الكتاب والسنة والآثار تدل على استقرار الأمر على وجود العبرة والعظة في أخبارهم.

٥ ـ أن كل ما يقال حول الإسرائيليات يلزم نظيره في الأحاديث الضعيفة.

٦ ـ عند المناقشة بين القولين تبين لي أن الفريق الأول يعمم الإسرائيليات المردودة على كل الإسرائيليات، ويُدخل في النزاع ما هو خارج عنه أصلا.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاةُ والسلامُ على المبعوثِ رحمةً للعالمين.. وبعد:

فإن الحديث عن بني إسرائيل قد أخذ مواطنَ كثيرة في القرآن والسنةِ؛ لقرب العهد مع بني إسرائيل، والتشابهِ الكبير مع المسلمين، وكثرة من خرج في بني إسرائيل من الأنبياء، ووجود العبر والمواعظ البالغة فيهم على وجهٍ لم يسبقْ له نظير.

من أجل ذلك كان حديثُ القرآنِ والسنة عن أخبارهم وأحوالهم كثيرًا واسعا، فانتشر هذا الأمر بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم، حتى وصل الأمر إلى أهل التفسير، فدونوا ما وصل إليهم من الآثار الإسرائيلية وغيرِها، وقد كان في هذه الإسرائيليات الحقُّ والباطلُ، والغثُّ والسمين، فانقسم الناس حيالها إلى طرائق، وحصل بينهم النزاع والشقاق، وكثر النقد عند المتأخرين لهذه الإسرائيليات، وصار من المسلمات، فأردت أن أحكم بين هذين الفريقين المتخاصمين، وأبين وجه ذكر هذه الإسرائيليات وأنواعها ومناهج المفسرين فيها، وأختم بالمناقشة بين المانعين والمبيحين.

الدراسات السابقة:

اتجهت الدراسات حول الإسرائيليات ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: جمع الإسرائيليات الواردة في الكتاب والسنة وتمييز الحق والباطل منها، وهذا مثل رسالة الشيخين الذهبي وأبي شهبة حول الإسرائيليات.

الاتجاه الثاني: دراسة الإسرائيليات ـ سندا ومتنا ـ وبيان أصولها وزياداتها ومقارنتها بالتوراة والإنجيل، وهذا ما فعله محمد رشيد رضا والطاهر بن عاشور في تفسيرَيْهِما.

الاتجاه الثالث: ذكر مناهج المفسرين في كتبهم، ومن ذلك: الإسرائيليات، ويدخل في هذا رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعات المعاصرة.

وقد اشترك أصحاب الاتجاه الأول والثاني في ذم ذكر الإسرائيليات في التفسير والسكوت عليها.

جديد البحث:

يمكن حصر الجديد الذي لم أقف على من سبقني إليه في النقاط التالية:

١ ـ بينتُ رواة الإسرائيليات من الصحابة والتابعين وعدد المرويات عنهم ومنهجهم في هذه الإسرائيليات، وقد اخترتُ منهم ثمانية قد تمت دراسة مروياتهم.

وأما الدراسات السابقة فقد اقتصرت على أربعة من الرواة فقط، دون دراسة لمروياتهم، وقد جمعت كل من روى عن بني إسرائيل، وبلغوا اثنين وعشرين راويا من الصحابة والتابعين، وبعد الفراغ من البحث بلغني أن هناك رسالة للماجستير في أم القرى عنوانها «موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، دراسة وتحليل» ولم يتسنَ لي الوقوف عليها.

٢ ـ ذكرتُ جميع أنواع الإسرائيليات وأمثلة كل نوع، وأما الدراسات السابقة فقد اقتصرت على نوع واحد، وهو المقبول والمردود من الإسرائيليات.

٣ ـ استنبطتُ أسبابَ ذكر الإسرائيليات من خلال الآثار الواردة في ذلك، وقد أوصلتها إلى تسعة، ولم يتعرض لها أحد فيما وقفت عليه.

٤ ـ ذكرتُ مناهج أكثر المفسرين في الإسرائيليات على وجه الاختصار، وقد بلغوا عشرين مفسرا.

٥ ـ أقمتُ مناقشة بين المتقدمين والمتأخرين حول الإسرائيليات، وليست مدونة عند أحد، ولكني استنبطت الأدلة الصالحة لكل فريق، وأجريت بينهم مناظرة، ووجهت الاستدلال بكل دليل، وأجبتُ عن أدلة كل فريق.

٦ ـ خلصتُ في النهاية إلى رأيٍ أرجو أن أكون وافقت فيه منهج المتقدمين وخالفت فيه منهج المتأخرين الذين بَعُدَ عهدُهم عن المتقدمين.

مشكلة البحث:

يعالج البحث موضوعا شائكا قد تواطأ الناس ـ ولا سيما في زماننا ـ على الأخذ به، ولكنه مخالف لأهل الزمان الأول، وهو ذم الإسرائيليات، وطرحها وعدم ذكرها في التفسير، ولم أقف على من جمع المسألة واستعرض الأدلة وناقش بينها وخلص إلى رأي يقوم على الدليل.

منهجي في البحث:

اتبعتُ المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على تتبع الجزئيات وتحليلها والنظر في توافقها أو تعارضها، للخلوص إلى حكم كلي، وقد خرَّجتُ الآياتِ والأحاديثَ ولم أترجم للأعلام؛ لكثرتهم وضيق الصفحات المتاحة للبحث ولاشتهارهم، وقد تتبعت الآثار الواردة في كتب التفسير المشهورة كالدر المنثور، والطبري، وابن أبي حاتم، والكشف والبيان، وميزت بين الروايات الخاصة ببني إسرائيل، وذكرت نسبة ذلك من تفسير الصحابي أو التابعي، وقد ذكرتها في أصل البحث، وبلغ البحث ثمانين صفحة، ولكن شروط البحث المحكم اقتضت الاقتصار على خمسين صفحة، والوقوف عليها ممكن غير متعذر.

أهمية البحث:

تعود أهمية البحث إلى عدة أمور:

١ ـ علاقة البحث بتفسير القرآن لمعرفة صلاحية الإسرائيليات لذلك وأثرها في تفسير القرآن.

٢ ـ معرفة الموقف من تفاسير الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ذكر هذه الإسرائيليات مؤيدا أو ساكتا عليها.

٣ ـ الحكم على النقد الموجه من المتأخرين للمفسرين المتقدمين.

٤ ـ لم أقف على أحد تناول هذه المسألة بالبحث والتحليل والمقارنة والاستنباط والترجيح.

خطة البحث:

سار هذا البحث على النحو الآتي:

مقدمة، وقد مضت، وتمهيد: وفيه تعريف بالإسرائيليات.

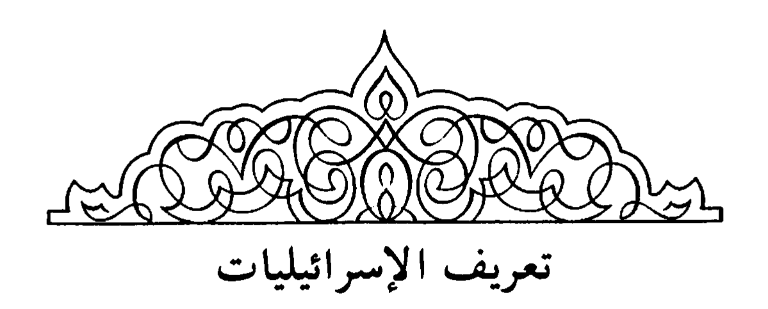
المبحث الأول: وفيه منهج المتقدمين في رواية الإسرائيليات.

المبحث الثاني: وفيه منهج المتأخرين في رواية الإسرائيليات.

المبحث الثالث: التعارض والترجيح.

خاتمة ذكرت فيها نتائج البحث وتوصياته.

وهذا أوان الشروع في المقصود، والله المعين على كل مطلوب.



تعريف الإسرائيليات

الإسرائيليات: نسبة إلى بني إسرائيل أي الأخبار الواردة عن بني إسرائيل[1]. وإسرائيل هو يعقوب عليه الصلاة والسلام، ومعناه: عبد الله، لأن إسر يعني عبد، وإيل أي الله عزوجل.

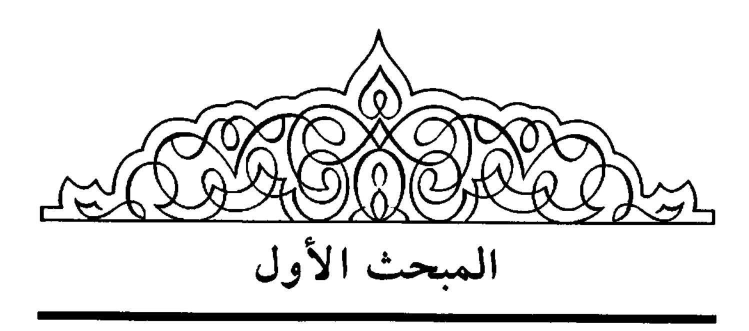
وفي الطبري عن ابن عباس أنه قال: جبريل عبد الله وميكائيل عبيد الله وكل اسم إيل فهو الله[2]، وروى ابن جرير عن الضحاك: أنه قال: إسرائيل هو يعقوب[3].

وليس معنى هذا أن يكون الراوي للخبر منتسبا إلى بني إسرائيل، بل المقصود أن هذه الأخبار المنقولة مأخوذة عنهم، وأسانيدها معتمدة عليهم، فلو روى أحد المفسرين عن التوراة أو الإنجيل لقلنا هذا خبر إسرائيلي لأن مصدره إسرائيلي.

(١) انظر الإسرائيليات في التفسير والحديث للذهبي (ص: ٥).

(٢) جامع البيان للطبري (١/ ٤٣٧)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٣) جامع البيان للطبري (٤/ ٢)، آل عمران: ٩٣.



المبحث الأول

منهج المتقدمين في الإسرائيليات

والمقصود بالمتقدمين كل من فسر القرآن وكان في القرون المفضلة الثلاثة الممدوحة في حديث عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)[1]، وهذا يشمل الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، ووجه اختيار هذا الزمن: شرفه وفضله بهذا الحديث، ولأن الشر فيه والاختلاف كان محدودا، والخير والإتقان كان واسعا عاما، ولأن مناهجهم في التفسير تكاد تكون متقاربة، ويكثر فيها اختلاف التنوع، ولم يكن عندهم نزاع كثير في التفسير.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الشهادات. باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد. رقم الحديث (٢٥٠٩) (٢/ ٩٣٨) (صحيح البخاري، دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ، تحقيق د. مصطفى البغا) ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الفضائل باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. رقم الحديث (٢٥٣٣) (٤/ ١٩٦٢). (صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) وجاء في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري أن من رأى أتباع التابعين يفتح لهم في الغزو وعلى ذلك فيلحق هؤلاء بالقرون الثلاثة في الغزو فقط جمعا بين النصوص.

المطلب الأول: الرواة عن بني إسرائيل:

وقد سلكت في التعرف على مروياتهم مسلك التتبع لمرويات الراوي في تفسير الدر المنثور، والطبري، وزاد المسير، وابن أبي حاتم، والكشف والبيان، لكثرة اعتنائها بآثار المفسرين، ثم فَصَلتُ مرويات الراوي في التفسير عن مروياته في الإسرائيليات، وقد حصرتها في خارج البحث لضيق المساحة المخصصة للبحث، ولو أتيت بكل الآثار أو كثير منها لطال المقام، ولكني ذكرت بعض الآثار.

وحصرها ممكن من خلال الحواسيب الحديثة، ولكن التمييز بين المرويات الإسرائيلية وغيرها يتفاوت الناس في بعضه، وقد يتفقون على أكثره.

وهم على ثلاث طبقات:

* الطبقة الأولى: الصحابة:

وفيهم المكثر والمقل، وقد بلغ عددهم اثنى عشر راويًا، وقد تناولت بعضهم لشهرته وأثره على نتائج البحث.

* الأول: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

وهو أكثر الصحابة على الإطلاق في الرواية عن بني إسرائيل، وقد جمع بعض الباحثين مروياته فبلغت ثلاثَمائةٍ واثنتين وخمسين رواية[١]، وأكثر من روى عنه هذه الإسرائيليات سعيد بن جبير[٢]، وأكثر من أخذ

---

(١) تفسير التابعين. د. محمد الخضيري (١/ ١٤٧)، دار الوطن، ط١، ١٩٩٩، الرياض.

(٢) المصدر السابق.

عنه ابن عباس هذه الإسرائيليات كعب الأحبار، ومن ذلك ما رواه عبد الرزاق في المصنف[1] عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أربع آيات[2] في كتاب الله لم أدر ما هن حتى سألت عنهن كعب الأحبار...، الحديث.

والمروي عن ابن عباس من الإسرائيليات أكثره لا يسند عن كعب الأحبار، ولكننا نستطيع أن نقول: إنه أخذه عنه، كما في قصة موسى عليه الصلاة والسلام حين قتل القبطي وأذاع الخبر الفرعوني الذي سمع الإسرائيلي، وكان ابن عباس يقول بذلك، ويخالفه معاوية فغضب ابن عباس، وفي ذلك يقول ابن كثير: «وكأنه تلقاه ابن عباس ﭬ مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره، والله أعلم، وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي يقول ذلك أيضا»[3].

* الثاني: عبد الله بن عمرو بن العاص ﭬ:

وكان من مفسري الصحابة، حتى إنه كان يُسأل عن التفسير وهو في حضرة الخليفة معاوية، كما في تفسير ابن أبي حاتم من حديث الهيثم بن العريان النخعي قال: رأيت عبد الله بن عمرو عند معاوية أحمر، شبيها بالموالي، فسألته عن قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] قال: يهدم عنه من ذنوبه بقدر ما تصدق

---

(١) المصنف لعبد الرزاق (٣/ ١٦٥)، دار الفكر، بيروت.

(٢) وهن في سورة النور ومريم والمطففين وفاطر، وستأتي.

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ١٥٤)، ط١. دار طيبة ١٩٩٧، وهذا ذكر لبعض المواضع التي وردت عن ابن عباس في الإسرائيليات من الدر المنثور (١/ ١٣١)، (١/ ١٣٧)، (٢/ ١٨٥)، (٢/ ١٩٥)، (٣/ ٢٣٥)، (٣/ ٣٠٥)، (٤/ ١٧١).

به[١]، وكذلك حين اعترض ابن عباس على قراءة معاوية «عين حامية» فسأل معاويةُ عبدَ اللهِ بن عمرو بن العاص عن قراءتها فأجابه[٢].

ونسبة الآثار الإسرائيلية إلى تفسير عبد الله بن عمرو الذي وقفت عليه تصل إلى الثلث، وهذا يعني أن ثلث ما نقل عن عبد الله بن عمرو من التفسير هو من الإسرائيليات، وهذا عدد كثير، وهو أحد المفسرين للقرآن في عهد الصحابة ﷺ.

وإن كان كثير من الباحثين لم يذكره من مفسري الصحابة، فلعلهم لم يطلعوا على تفسيره.

وأكثر أخباره من الكتب التي اطلع عليها بعد غزوة اليرموك[٣]، وقد طعن بعض المبتدعة في مرويات عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه المرفوعة، وقال إنها اختلطت بأخبار أهل الكتاب فلم تتميز[٤]، وقد تصدى له عثمان بن سعيد الدارمي، وبين أمانة عبد الله بن عمرو وأمانة الناقلين الثقات عنه[٥]، وأما الرواة عنه ففيهم القوي وفيهم الضعيف، وقد يَهِمُ بعض الرواة فيرفع ما رواه عبد الله بن عمرو عن أهل الكتاب،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٤ ـ ١١٤٦) دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥، وتفسير ابن كثير (٢/ ٦٤).

(٢) تفسير الطبري (١٦/ ١١)، تفسير ابن كثير (٣/ ١٠٣).

(٣) الدر المنثور (٣/ ١٨٣). دار الفكر، بيروت.

(٤) وهو بشر المريسي كما في نقض الدارمي عليه (٢/ ٦٣٥). نقض عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

(٥) وهو بشر المريسي كما في نقض الدارمي عليه (٢/ ٦٣٥).

ويجعله عن النبي ﷺ، وقد نبه على ذلك ابن كثير في تفسيره في خمسة مواضع[١].

وقد تتبعت المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في التفسير فوجدته قليلا[٢]، لكن الرواية عن بني إسرائيل بلغت الثلث من مروياته، وأما مصادر عبد الله بن عمرو في رواية الإسرائيلية فهما الزاملتان اللتان أصابهما في غزوة اليرموك، وما يرويه عن كعب الأحبار[٣].

* **الثالث: أبو هريرة رضي الله عنه:**

وهو معدود من مفسري الصحابة، وإن كان المروي عنه في تفسير الآيات قليلا[٤]، لكنه روى من الأحاديث التي تتعلق بالتفسير ما يزيد على التسعمائة[٥]، وأما الأحاديث التي تتعلق بأحكام الآيات فهي تزيد على الألف[٦]، وهذا يشمل الصحيح والضعيف.

المقصود أن أبا هريرة رضي الله عنه كان من المفسرين، سواء وصلنا هذا التفسير كلُّه أم لا، والآثار تشهد بأنه كان يفسر القرآن، ويسأله الناس، ويعرض تفسيره على بقية الصحابة فلا ينكره أحد[٧].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٨٤)، (٢/ ١٩٦)، (٢/ ٢٣٠)، (٣/ ٣١٧)، (٩/ ٢١١).

(٢) وصل عددها إلى اثنين وستين أثرا.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٦) (٨/ ٢٦١٨). وهذا ذكر لبعض المواضع التي وردت عن عبد الله بن عمرو في رواية الإسرائيليات من الدر المنثور (٢/ ٢٦٥) (٢/ ٤٢٣) (٣/ ٦٢).

(٤) لا يتجاوز المائة أثر كما في تفسير الدر المنثور.

(٥) كما في الدر المنثور (٢/ ٢١١)، (٢/ ١٨٢)، (١/ ٣٢٠)، (١/ ١١٥).

(٦) كما في الدر المنثور والكتب الستة.

(٧) الدر المنثور (١/ ٦٨١).

وأما المرويات الإسرائيلية: فهي قليلة جدا[١] كقوله: خُلقت الكعبة قبل الأرض بألفي سنة...[٢] وقوله: لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار[٣]، وقوله: حج آدم عليه السلام فقضى المناسك....[٤]، وقوله: كلم الله البحر الغربي، وكلم البحرَ الشرقي فقال...[٥]، وقوله: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ [المؤمنون: ٥٠] هي الرملة في فلسطين[٦]، وقوله: إن كان الرجل من عاد ليتخذ المصارعين من حجارة...[٧]، وقوله: إن فرعون وتدَ لامرأتهِ أربعةَ أوتاد في يديها ورجليها[٨].

* الرابع: عبد الله بن سلام:

وهو أحد أحبار اليهود الذين أسلموا في عهد النبي ﷺ، وقد جاء في صحيح البخاري أن عبد الله بن سلام قال لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن اليهود قوم بهت، إن علموا بإسلامي قبل أن تسألهم بهتوني عندك، فجاءت اليهود ودخل عبدُ اللهِ البيتَ، فقال رسول الله ﷺ: «أي رجل فيكم عبد الله بن سلام» قالوا أعلمُنا، وابنُ أعلمِنا، وأخيرُنا، وابن أخيرِنا، فقال رسول الله ﷺ: «أفرأيتم إن أسلم عبد الله» قالوا: أعاذه الله

---

(١) كما في الدر المنثور وتفسير الطبري وابن أبي حاتم.
(٢) الدر المنثور (١/ ١١٥)، وعزاه إلى ابن أبي حاتم ولم أجده فيه.
(٣) الدر المنثور (٣٢/ ٥٤١)، وعزاه إلى الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، ولم أجده فيه.
(٤) الدر المنثور (١/ ٣٢٠).
(٥) الدر المنثور (٥/ ١١٦)، وعزاه للبزار ولم أجده فيه.
(٦) الدر المنثور (٦/ ١٠١)، وتفسير الطبري (١٨/ ٢٦).
(٧) الدر المنثور (٧/ ٦٧٨)، وابن جرير (٢٧/ ٩٩).
(٨) الدر المنثور (٨/ ٢٢٩)، وهذا ذكر لبعض المواضع من الإسرائيليات التي وردت في الدر المنثور (٤/ ٤٣٧)، (٨/ ٢٢٩)، (٥/ ٥١٠)، وفي تفسير الطبري (١٦/ ٥٤)، (٢١/ ٨٢).

من ذلك، فخرج عبد الله إليهم فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، فقالوا: شرنا، وابن شرنا، ووقعوا فيه[١].

وقد نزلت فيه آياتٌ كما يقوله بعض المفسرين كقوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]. فقد قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وزيد بن أسلم: أن الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام[٢].

وأما المروي عن عبد الله بن سلام من التفسير فهو قليل لا يكاد يتجاوز الثلاثين أثرا، ولكن أغلبها من أخبار أهل الكتاب، وأما قول بعض المعاصرين[٣]: أن غالب الإسرائيليات يكاد يدور على أربعة أشخاص هم: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ففيه مبالغة، لأن عبد الله بن سلام لم ينص على عشرة أخبار إسرائيلية في التفاسير الأثرية، وأما كعب ووهب فوردت عنهما المئات، وكانت مصادر عبد الله بن سلام في الأخبار الإسرائيلية التوراة[٤].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته. رقم الحديث (٣١٥١) (٣/ ١٢١١).

(٢) تفسير الطبري (١٣/ ١٧٦)، وانظر (١٣/ ١٧٨)، وانظر الدر المنثور (٥/ ١٣٣) (٦/ ٤٢٦).

(٣) وهو الشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون (١/ ١٢٥)، دار إحياء التراث العربي، ببيروت، والدكتور محمد أبو شهبة في كتابه الإسرائيليات والموضوعات في التفسير (ص: ٩٧)، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

(٤) رواه الطبري في تفسيره (١/ ٣٩٩)، وكما في الترمذي. كتاب المناقب. باب في فضل النبي ﷺ. رقم الحديث (٣٦١٧) (٥/ ٥٨٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق=

* الخامس: علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

وقد بلغ من علمه بالتفسير مارواه الطبري عن وائل بن وائلة أنه ذكر أن عليا قام على المنبر فقال: سلوني، ولن تسألوا بعدي مثلي...[1]، وقد رُوي عنه من الإسرائيليات الشيءُ اليسير ومن ذلك:

١ ـ مارواه الطبري عن علي بن أبي طالب قال: الذي حاج إبراهيم في ربه هو نمرود بن كنعان[2].

٢ ـ ما رواه الطبري عن علي بن أبي طالب قال: قبر هود بحضرموت في كثيب أحمر عند رأسه سدرة[3].

٣ ـ ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره عن علي بن أبي طالب قال: فار التنور من مسجد الكوفة من قبل أبواب كندة[4].

٤ ـ ما رواه الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب قال: لما خلق الله الأرض قمصت وقالت: أي رب، تجعل عليّ بني آدم يعملون عليّ الخطايا ويجعلون علي الخبث....[5].

٥ ـ ومجموع ما جاء عن علي بن أبي طالب من تفسير الآيات يزيد

=أحمد شاكر وآخرون، وكما في البخاري في الأدب المفرد. باب لا تقطع من كان يصل أباك فيطفأ نورك (١/ ٢٩)، رقم الحديث (٤٢)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ومن تفاسيره الإسرائيلية في الدر المنثور (٦/ ٢٩٩)، (١٠/ ٤٣٣)، (٢/ ٣١٠).

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٣/ ٢٢١).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٣/ ٢٤٤).

(٣) تفسير الطبري (٨/ ٢١٧).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٢).

(٥) تفسير الطبري (٣/ ٤٧).

على الثلاثمائة بيسير (٣٠٩)، وأما الإسرائيليات فإنها لا تتجاوز العشرين يعني أنها أقل من العُشْر، وهذا كثير لأننا لو قارنا بين ابن عباس وغيره لوجدناه أكثر الصحابة رواية عن بني إسرائيل، ومروياته الإسرائيلية لا تتجاوز عُشْر تفسيره.

* **السادس: عبد الله بن مسعود** رضي الله عنه:

وقد جاءت عنه روايات قليلة عن بني إسرائيل، ومن ذلك:

١ ـ ما رواه ابن أبي حاتم عنه أنه قال: كانت بنو إسرائيل تقتل في اليوم ثلاثمائة نبي، ثم يقيمون سوق بقلهم في آخر النهار[١].

٢ ـ ما رواه إسحاق بن راهوية في مسنده عن ابن مسعود أنه قال: كان نساء بني إسرائيل يصلين مع الرجال في الصف، فاتخذن قوالب يتطاولن بها لتنظر إحداهن إلى صديقها فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد[٢].

٣ ـ وما رواه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن مسعود أن راهبا عَبَدَ اللهَ في صومعة ستين سنة، فجاءت امرأة فنزلت إلى جنبه فنزل إليها، فواقَعها ست ليال، ثم سقط فهرب، فأتى مسجدا فأوى فيه ثلاثا لا يطعم شيئا فأتى برغيف فكسره.....[٣].

وقد بلغت المرويات الإسرائيلية عنه خمسة عشر أثرا مع أن المروي

---

(١) رواه ابن أبي حاتم (٣/ ٧٣٦).

(٢) مسند إسحاق بن راهويه (٢/ ١٤٧)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ، تحقيق عبد الغفور البلوشي.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٦١)، رقم الأثر ٣٤٤١١. مكتبة الرشد، الرياض، تحقيق كمال الحوت، ط١، ١٤٠٩هـ.

عنه من التفسير يصل إلى ثمانمائة واثنين وسبعين أثرا، وهذا يعني أن الإسرائيليات لا تصل إلى رُبْعِ العُشْرِ من مروياته.

وبعد ذكر آثار الصحابة الواردة عن بني إسرائيل يتبين لنا ما يأتي:

أولا: أغلب الروايات جاءت في تفاصيل القصص.

ثانيا: بعض الروايات جاء للمطابقة بين الوحيين، ومعرفة كذب اليهود أو صدقهم.

ثالثا: أكثر الروايات يرسلها الصحابة دون الإحالة إلى مصادرها تخفيفا وتيسيرا.

رابعا: أكثر الروايات تكون صحيحة في الأصل أو في بعض ألفاظها موافقة لما عندنا، ولكن فيها زيادات تفسدها.

خامسا: أن جميع الآثار لا يترتب عليها حكم شرعي.

سادسا: أن ما يُروى عن الصحابة من الإسرائيليات ويكون فيها مخالفة لما عندنا يحتمل أمورا:

أولها: ضعف السند.

ثانيها: أن يكون أصل المعنى صحيحا وتكون الألفاظ المخالفة فيها تخليط أو وهم.

ثالثها: أن يكون لها وجهٌ لمن تأمل كما في الجسد الذي أُلقي على كرسي سليمان عليه السلام، وهمِّ يوسفَ عليه السلام، وقصةِ هاروت وماروت وقصةِ الخصمين مع داود عليه السلام ونحو ذلك.

رابعا: أن يكون القصد التنبيهَ على المعنى الباطل الموجود عند أهل الكتاب.

* الطبقة الثانية: الرواة من التابعين:

* الأول: كعب الأحبار[١]:

وهو كعب بن ماتع الحميري المعروف بكعب الأحبار، أصله من يهود اليمن، وأسلم في خلافة عمر على الأشهر، وقد مكث في المدينة زمن عمر وعثمان ثم انتقل إلى الشام، فمات بها سنة اثنتين وثلاثين.

وقد أثنى على علمه جماعةٌ من الصحابة كأبي الدرداء ومعاوية وعبد الله بن الزبير، وقد أورد القرطبي قصةً تبينُ منزلة كعب الأحبار عند عمر وهي ما قاله ابن عباس: كنا مع عمر بن الخطاب في سفرة بين المدينة والشام ومعنا كعب الأحبار قال: فأصابتنا ريح وأصابنا رعد ومطر شديد وبرد وفرق الناس قال فقال لي كعب: إنه من قال حين يسمع الرعد: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، عُوفي مما يكون في ذلك السحاب والبرد والصواعق. قال: فقلتها أنا وكعب، فلما أصبحنا واجتمع الناس قلت لعمر: يا أمير المؤمنين، كأنا كنا في غير ما كان فيه الناس. قال: وما ذاك؟ قال: فحدثته حديث كعب. قال: سبحان الله! أفلا قلتم لنا فنقول كما قلتم! يقول القرطبي: ذكرها أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب في روايات الصحابة والتابعين[٢].

---

(١) انظر في ترجمته: الثقات لابن حبان (٥/ ٣٣٣)، دار الفكر، تحقيق شرف الدين أحمد، ط١، ١٣٩٥هـ، وأسد الغابة لابن الأثير (٤/ ٥١٤) تحقيق محمد البنا وآخرون، مؤسسة الشعب، وتهذيب الكمال للمزي (٢٤/ ١٨٩)، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٤٠٠، تحقيق د.بشار عواد، وتذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٥٢). عناية الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وقد ذكرها في ثلاثة مواضع من تفسيره (١/ ٢١٨)، (٩/ ٢٩٨)، (١٢/ ٢٩٠)، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان: ١٤٠٥ هـ.



وقد كان عمر بن الخطاب يقول له: يا كعب خوفنا فيخوفهم، وقد روى عنه من الصحابة ابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص ومعاوية، وحين اختلف الصحابة في قراءة آية رجعوا إلى كعب ليفصل بينهم، وسأله عبد الله بن سلام في مجلس عمر فأجابه كعب، وكان عمر يستشيره كما في تاريخ ابن عساكر[١].

ومجمل ما ورد عنه من الإسرائيليات لا يتجاوز خمسين أثرا، وتدور حول تفاصيل القصص القرآني والمواعظ، وقد كان يصرح أنه يرجع إلى التوراة.

* **الثاني: وهب بن منبه[٢]:**

وهو وهب بن منبه بن كامل بن سيج بن سيحان من أبناء فارس كنيته أبو عبد الله كان ينزل ذمارا على مرحلتين من صنعاء، يروي عن جابر بن عبد الله وابن عباس، وكان عابدا فاضلا قرأ الكتب.

وأغلب ما ورد عنه لا يخرج عن تفاصيل القصص القرآني مما ورد في التوراة، وكان يصرح بالرجوع إلى التوراة، ومجموع ما ورد عنه لا يتجاوز المائة والخمسين أثرا عن بني إسرائيل، وكان ابن عباس يسأله[٣]، ويقول وهب بن منبه: لقد قرأت اثنين وتسعين كتابا كلها

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤/ ٣٦٢). ط١، ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢) انظر ترجمته: والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٢٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الأولى، ١٣٧١ هـ، تهذيب الكمال للمزي (٣١/ ١٤٠)، والثقات لابن حبان (٥/ ٤٨٧).

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤/ ٣٦٥).

أنزلت من السماء، اثنتان وسبعون منها في الكنائس، وفي أيدي الناس، وعشرون لا يعلمها إلا قليل.

وبعض مروياته عن بني إسرائيل عن كعب الأحبار كما في أخبار مكة للفاكهي[١]. وحين سئل وهب بن منبه: أي الرجلين عبد الله بن سلام أو كعب الأحبار؟ فقال: أفرأيت من جمع علمهما أهو أعلم أم هما[٢]، ولم أقف على شيخ لوهب في الأخذ عن بني إسرائيل، ولكنه كان يرجع بنفسه كما تقدم ويطالع الكتب.

* الثالث: السدي[٣]:

وهو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، وقد رأى أبا هريرة والحسن بن علي وابن عمر وسمع أنس بن مالك، وعند تتبُّعِ مروياته في جميع التفاسير نجد أنها تزيد على الثمانمائة، وقد حشاها بالمرويات الإسرائيلية التي تبلغ نسبتُها إلى تفسيره السدسَ تقريبا[٤].

وبعد هؤلاء الثلاثة انتشرت الإسرائيليات في أوساط التابعين، فذكروها في ثنايا أقوالهم، ولكنهم لم يكونوا يكثرون من نقلها، بل غاية الأمر أن ينقلوا بعضها عن كعب أو وهب بن منبه أو يرسلونها، وهم كثير، منهم: مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، والضحاك بن مزاحم، وعكرمة، وهؤلاء تلاميذ ابن عباس، ولا ريب أن أخبار بني إسرائيل عندهم أكثر من غيرهم تأثرا بشيخهم. ومنهم: الحسن وقتادة،

---

(١) أخبار مكة للفكاهي (١/ ٢٠٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
(٢) تهذيب الكمال (٣١/ ١٤٤).
(٣) انظر ترجمته: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ١٨٤)، والثقات لابن حبان (٤/ ٢٠).
(٤) كما في تفسير الدر المنثور للسيوطي وتفسير الطبري وتفسير ابن أبي حاتم.

وهما مقلَّانِ من الرواية عن بني إسرائيل، ومنهم أبو العالية وهو مكثر من الرواية عن بني إسرائيل، ومحمد بن إسحاق صاحب السير.

المطلب الثاني: أنواع الرواية عن بني إسرائيل:

تختلف الرواية عن بني إسرائيل نظرًا لاختلاف الاعتبارات ويمكننا إجمالها في الآتي:

* أولا: أنواع الإسرائيليات باعتبار القبول والرد[(١)]:

* النوع الأول: إسرائيليات مقبولة.
* النوع الثاني: إسرائيليات مردودة.
* النوع الثالث: إسرائيليات مسكوتٌ عنها.

النوع الأول: وهو الإسرائيليات الموافقة في أصلها لما في القرآن والسنة سواء أكان ذلك في قصص الأنبياء أو الغيبيات، أو ذكر أحوال بني إسرائيل، وهذا حال أكثر الإسرائيليات كما في قصة آدم وحواء وأكلهما من الشجرة، وقصة نوح وصنعه السفينة ثم ركوبها، وقصة إبراهيم وما جرى عليه في العراق والشام، وقصة يعقوب ويوسف وما جرى عليهما في الشام ومصر، وقصة بني إسرائيل في مصر قبل موسى وما جرى على يد موسى، ثم قصة داود وسليمان.

---

(١) انظر في ذلك: مقدمة التفسير لابن تيمية (ص:٣)، عناية مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧. وتفسير ابن كثير (١/ ٥)، والإسرائيليات للذهبي (ص: ١٠)، دار المعرفة، بيروت. والإسرائيليات لأبي شهبة (ص: ١٤).

ولكن ينبغي التنبيه على أن الموجود من هذه القصص يتضمن زيادات على ما عندنا، وفي هذه الزيادات ما هو حق وما هو باطل وما هو مسكوت عنه.

النوع الثاني: وهو الإسرائيليات المخالفة لما عندنا من القرآن والسنة، وكذلك كل رواية تتضمن طعنا أو تنقصا من نبي، كما في قصة لوط وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام، أو تتضمن علما غيبيا مقطوعًا به كتحديد يوم القيامة، أو هلاك الأمم، أو انتصار الأمم، أو ما ينافي العقل ويغلب على الظن كذبه كقولهم في «ق» جبل محيط بالأرض.

النوع الثالث: وهو ما سوى ذلك من الروايات، وهذا تجوز روايته استشهادا واستئناسا، لا احتجاجا واعتمادا.

* ثانيا: أنواع الإسرائيليات باعتبار الرواة:

* النوع الأول: إسرائيليات يرويها الصحابة.

* النوع الثاني: إسرائيليات يرويها التابعون.

* النوع الثالث: إسرائيليات من بعدهم.

أما النوع الأول: فهو أقل الإسرائيليات عددا، حيث إن مجموع ما ورد عن الصحابة منها لا يصل إلى أربعمائة أثر، وتتميز الإسرائيليات عندهم بعدة أمور:

أولًا: قلة العدد.

وثانيها: حسن الانتقاء.



وثالثها: التثبت من الناقل.

وأما النوع الثاني: فقد كثرت الإسرائيليات وصارت المصادر التي تنقل للصحابة بقدر الحاجة تنقل للتابعين بلا حذر، ككعب الأحبار ووهب بن منبه، وهذا له أسبابه كهيبة الصحابة، وعموم احتياج الناس لغيرهم، وإقبال الناس على ما ينفع، وإعراضهم عن اللغو.

ولكن الأمر اختلف في زمان التابعين فقد تساوت الرؤوس بين كعب ووهب وغيرهما من التابعين، واحتاج الناس إلى مروياتهم لملء فراغهم وشغفهم بالتفاصيل.

وأما النوع الثالث: فقد تجاوز الأمر الحدَّ وطغى الحال عما هو عليه في السابق، وصار بعض أهل العلم لا يدع شاردة ولا واردة عن بني إسرائيل إلا ويتتبعها ويذكرها.

* ثالثًا: أنواع الإسرائيليات باعتبار المضمون[(١)]:

* النوع الأول: إسرائيليات تتعلق ببدء الخلق.
* النوع الثاني: إسرائيليات تتعلق بقصص الأنبياء.
* النوع الثالث: إسرائيليات تتعلق بأحوال بني إسرائيل.

أما النوع الأول: فقد تضمن خَلْقَ الكونِ من السماوات والأرض

---

(١) استفدت كثيرًا من بحث الدكتورة آمال محمد «الإسرائيليات في تفسير الطبري» (ص: ١٠٤) طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ وزارة الأوقاف ـ مصر.

والجبال والماء والشمس والقمر والحيوانات ونحو ذلك[١]، وتتضمن ـ أيضًا ـ قصةَ آدمَ عليه السلام وتعليمه الأسماء[٢]، وخَلْقَ حواء من أحد أضلاعه[٣]، وأكلهما من الشجرة[٤]، وتتضمن ما جرى بين ولدي آدم عليه السلام من قتل[٥].

وأما النوع الثاني: فقد تضمن قصةَ نوح[٦] وإبراهيمَ[٧] ولوطٍ[٨] ويعقوبَ[٩] ويوسفَ[١٠] وموسى[١١] وداودَ[١٢] وسليمانَ[١٣] ويونسَ[١٤] وزكريا[١٥] ويحيى[١٦] عليهم الصلاة والسلام.

وأما النوع الثالث: فقد تضمن الأنسابَ، كما في نسب سارةَ زوجةِ

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١١/ ٨٨)، (٧/ ٥).
(٢) انظر: تفسير الطبري (١/ ٢١٤).
(٣) انظر: تفسير الطبري (٤/ ٢٢٤).
(٤) انظر: تفسير الطبري (١/ ٢٢٠).
(٥) انظر: تفسير الطبري (٦/ ١٨٦).
(٦) انظر: تفسير الطبري (٨/ ٢١٣).
(٧) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٧٦).
(٨) انظر: تفسير الطبري (٨/ ٢٣٤).
(٩) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ١٢٢).
(١٠) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢١١٦).
(١١) انظر: تفسير الطبري (٩/ ٢١).
(١٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٤١).
(١٣) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٦٨).
(١٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ٣٩١).
(١٥) انظر: تفسير الطبري (١٦/ ٤٦).
(١٦) الدر المنثور (٥/ ٤٨٨).

إبراهيمَ[١] وزوجةِ موسى[٢] وأصلِ عاد[٣] وثمودَ[٤] وتضمن ما جرى عليهم على يد بختنصر[٥].

* رابعا: أنواع الإسرائيليات باعتبار موافقة كتب أهل الكتاب[٦]:

* النوع الأول: النصوص المتطابقة.

* النوع الثاني: النصوص المتفقة في المضمون.

* النوع الثالث: النصوص المجملة في الآثار المفصلة في الأصول العبرية.

* النوع الرابع: النصوص المفصلة في الآثار المجملة في الأصول العبرية.

* النوع الخامس: الروايات ذات الإضافة والمبالغات.

أما النوع الأول: فالمقصودُ به النصوصُ المتطابقةُ بين مصادر المسلمين وأسفار اليهود، وله نماذج عديدة كخلق النور والظلمة[٧]، وقصة آدم[٨]، وقصة ابنيْ آدم[٩].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٧١).
(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٦٦).
(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٤٧٧)، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٩٣.
(٤) انظر: تفسير الطبري (١/ ٤٩٨).
(٥) انظر: تفسير الطبري (١/ ٢٦٩).
(٦) استفدت كثيرًا من بحث الدكتورة آمال محمد (ص: ١٦٩).
(٧) تفسير الطبري (١/ ١٩٣)، وسفر التكوين (١/ ٤ ـ ٥).
(٨) انظر: تفسير الطبري (١/ ٢٣٥) وسفر التكوين (٢/ ٦ ـ ١٦).
(٩) انظر: تفسير الطبري (١/ ١٩٨) وسفر التكوين (٤/ ٨ ـ ١٦).

وأما النوع الثاني: فالمقصودُ به النصوصُ المتفقةُ في مضمون الخبر، إلا أنها تختلف في ألفاظه أو ترتيب أحداثه، كقصةِ الخلقِ في ستة أيام[١]، وقصةِ إبراهيمَ مع زوجته سارة حين قال: أختي[٢]، وقصةِ ذبح إسحاق[٣].

وأما النوع الثالث: فالمقصودُ به النصوصُ المجملةُ والمختصرة في الآثار الإسرائيلية الواردة في المصادر الإسلامية، ولكنها في الأصول العبرية مفصلة، كقصة مولد إبراهيم عليه السلام[٤]، وقصة لوط مع الملائكة[٥]، وقصة موسى في التيه[٦].

وأما النوع الرابع: فهو عكس الثالث مثل تعليم آدم الأسماء[٧]، وقصة يوسف وأخوته مع صواع الملك[٨].

وأما النوع الخامس: فالمقصودُ به الرواياتُ التي فيها إضافات ومبالغات جوهرية مثل رؤيا فرعون في هلاك دولته[٩]، وعدد جنود فرعون[١٠].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٩) وسفر الخروج (٢٠/ ٨ ـ ١١).
(٢) تفسير الطبري (١٩/ ٨٥) وسفر التكوين (١٢/ ١٢ ـ ١٣).
(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٨٣) وسفر التكوين (٢٢/ ٢)، وقد ذكر الطبري آثارًا عن المفسرين الذين اختاروا أن الذبيح إسحاق وهذا موطن الشاهد من الموافقة وإن كان رأي الجمهور أن الذبيح إسماعيل.
(٤) تفسير الطبري (٧/ ٢٤٨) وكل أساطير إسرائيل (١/ ٥٠ ـ ٥٢).
(٥) تفسير الطبري (١٢/ ٩٢) وسفر التكوين (٢/ ٢ ـ ٣).
(٦) تفسير الطبري (١٠/ ١٨٣) وسفر العدد (٣٢/ ١١ ـ ١٢).
(٧) تفسير الطبري (١/ ٢١٥) وسفر التكوين (٢/ ١٩).
(٨) تفسير الطبري (١٣/ ٣١).
(٩) تفسير الطبري (١/ ٢٧٢) وسفر الخروج (١/ ٨ ـ ٢٢).
(١٠) تفسير الطبري (١٩/ ٧٥) وسفر الخروج (١٢/ ٣٧).

المطلب الثالث: الآيات والأحاديث والآثار الواردة في بني إسرائيل:

* المسألة الأولى: الآيات الواردة في بني إسرائيل:

تنوعت الآيات في بني إسرائيل على عدة أنحاء:

فالنحو الأول:

أن يطلق عليهم أهل الكتاب، وهذا ورد في آيات متعددة فتارة يثني الله عليهم كقوله: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]. وقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]. وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

وتارة يذمهم كقوله: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]. وقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩]. وقوله: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [آل عمران: ٦٩]. وتارة يخاطبهم تخصيصا لهم بتوقير الكتاب الذي ينتسبون إليه كقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]. وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٩].

النحو الثاني: أن يسميهم بني إسرائيل:

وأكثر ما ورد في القرآن الإخبار عنهم بذلك كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ

عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧]. وقوله: ﴿وَلَقَدۡ بَوَّأۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدۡقٖ﴾ [يونس: ٩٣]. وقلَّ أنْ يُناديَهم بذلك كقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

النحو الثالث: أن يسميهم أهل الذكر:

وهذا في موضعين من القرآن كقوله: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

النحو الرابع: أن يتحدث عنهم بلفظ «من قبلك» أو «من قبلكم» أو «قبلهم»:

وهذه الألفاظ وإن كانت مطلقة، ولكنها في أكثر القرآن يراد بها أهل الكتاب كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ [البقرة: ٤]. وقوله: ﴿فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [يونس: ٩٤]. ومن إطلاقها على غير أهل الكتاب قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ﴾ [القصص: ٧٨].

* المسألة الثانية: الأحاديث الواردة في بني إسرائيل:

وقد أحصيتُ من كتب السنة واحدًا وأربعين حديثًا كلها قد جاء فيها حال بني إسرائيل للعبرة والاتعاظ، ومن ذلك قصة الخضر مع موسى[(١)]، واغتسال موسى عليه الصلاة والسلام عاريا[(٢)]، وقصة

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر. رقم الحديث٧٤ (١/ ٤٠)، ورواه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل. باب فضائل الخضر. رقم الحديث٢٣٨٠ (٤/ ١٨٤٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. حديث الخضر مع موسى. رقم الحديث=

الرجلين الذين استلف أحدهما من صاحبه ألف دينار[١]، وقصة جريج مع أمه[٢]، وكانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء[٣]، وحديث الثلاثة الأبرص والأقرع والأعمى[٤]، وحديث البغي التي سقت كلبا[٥]، وحديث الذي قتل تسعة وتسعين نفسا[٦]. ونلاحظ في هذه النصوص الغرضَ القصصيَّ، وهناك نوع آخر من النصوص الواردة في ذكر بني إسرائيل، وهي مسوقة للتنبيه فيذكر الحكم من أمر أو نهي، ويذكر قبله أو بعده ما جرى على بني إسرائيل، كحديث أبي هريرة مرفوعا: «لولا

=٣٢٢٣ (٣/ ١٢٤٩)، ورواه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة. باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة. رقم الحديث ٣٣٩ (٢٦٧).

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الزكاة. باب ما يستخرج من البحر. رقم الحديث ١٤٢٧(٢/ ٥٤٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا﴾. رقم الحديث ٣٢٥٣ (٣/ ١٢٦٨)، ورواه مسلم في صحيحه. كتاب البر والصلة. باب تقديم بر الوالدين. رقم الحديث ٢٥٥٠ (٤/ ١٩٧٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب ما ذكر عن بني إسرائيل. رقم الحديث ٣٢٦٨ (٣/ ١٢٧٣)، ورواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء. رقم الحديث ١٨٤٢(٣/ ١٤٧١).

(٤) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب ما ذكر عن بني إسرائيل. رقم الحديث٣٢٧٧ (٣/ ١٢٧٦)، ورواه مسلم في صحيحه كتاب الزهد والرقائق. المقدمة. رقم الحديث ٢٩٦٤(٤/ ٢٢٧٥).

(٥) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل شعر الإنسان. رقم الحديث ١٧١(١/ ٧٥). ولفظه أن رجلا رأى كلبا. ورواه مسلم في صحيحه كتاب الطب. باب فضل سقي البهائم. رقم الحديث ٢٢٤٤(١/ ١٧٦١).

(٦) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. حديث الغار. رقم الحديث ٣٢٨٣(٣/ ١٢٨٠)، ورواه مسلم في صحيحه. كتاب التوبة. باب قبول توبة القاتل. رقم الحديث ٢٧٦٦(٤/ ٢١١٨).

بنو إسرائيل لم يخنز اللحم»[١]، وحديث أبي سعيد مرفوعا: «اتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»[٢]، وحديث أسامة بن زيد رَفَعَه: «الطاعون رجس أُرسِلَ على طائفة من بني إسرائيل، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه»[٣]، وحديث عائشة حين شفع أسامة بن زيد في المخزومية فقال النبي ﷺ: «إن بني إسرائيل كان إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه»[٤]، وحديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال في حديث الكسوف: «وَعُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ، فَرَأَيْتُ فِيهَا امْرَأَةً مِنْ بَنِي إسرائيل تُعَذَّبُ فِي هِرَّةٍ لَهَا رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ»[٥].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب خلق آدم. رقم الحديث ٣١٥٢(٣/ ١٢١٢)، ورواه مسلم في صحيحه. كتاب النكاح. باب لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر. رقم الحديث ١٤٧٠(٢/ ١٠٩٢).

(٢) رواه مسلم في صحيحه. كتاب الذكر والدعاء. باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء. رقم الحديث ٢٧٤٢.

(٣) رواه البخاري عن عائشة وأسامة بن زيد. كتاب القدر. باب قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا. (٦/ ١٤٤١)، ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الطب. باب الطاعون. رقم الحديث. ٢٢١٨ (٤/ ١٧٣٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه. كتاب المناقب. باب ذكر أسامة (٣/ ١٣٦٦). رقم الحديث ٣٥٢٦، ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الحدود. باب قطع السارق. رقم الحديث ١٦٨٨(٣/ ١٣١٥).

(٥) رواه البخاري في صحيحه. كتاب المساقاة. باب فضل سقي الماء رقم الحديث٢٢٣٦ (٢/ ٨٤٣). ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الكسوف. باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف. رقم الحديث ٢١٣٨(٣/ ٣٠).

* المسألة الثالثة: الآثار الواردة في بني إسرائيل:

وقد وردت أخبار بني إسرائيل عن عدد من الصحابة يبلغون اثني عشر صحابيا، وهذا ذِكْرُ أسمائهم: أبو موسى الأشعري[١]، وعائشة[٢]، وابن عباس[٣]، ومعاوية بن أبي سفيان[٤]، وابن مسعود[٥] وابن عمر[٦] وأبو الدرداء[٧] وعثمان[٨] وعلي[٩] وعبد الله بن الزبير[١٠] وعبد الله بن عمرو[١١] ومعاذ بن جبل[١٢].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الطهارة. باب البول على سباطة قوم، رقم الحديث٢٢٤ (١/ ٩٠). ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الطهارة. باب المسح على الخفين. رقم الحديث ٢٧٣(١/ ٢٢٨).

(٢) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الصلاة. باب انتظار الناس الإمام، رقم الحديث٨٣١ (١/ ٢٩٦). ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الصلاة. باب خروج النساء إلى المساجد. رقم الحديث ٤٤٥(١/ ٣٢٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر، رقم الحديث٧٤ (١/ ٤٠). ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الفضائل. باب فضائل الخضر. رقم الحديث ٢٣٨(٤/ ١٨٤٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الأنبياء. حديث الغار رقم الحديث٣٢٨١ (٣/ ١٢٧٩). ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الصوم. باب صيام عاشوراء. رقم الحديث ١١٢٩(٢/ ٧٩٥).

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١٨٢).

(٦) الدر المنثور (٢/ ٥٨٣).

(٧) رواه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٧١).

(٨) رواه ابن أبي شيبة (٢/ ١٤٧).

(٩) رواه ابن جرير (١/ ٤٥٦).

(١٠) أخبار مكة للأزرقي (٢/ ١٣١). دراسة وتحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الديني ط١.

(١١) الدر المنثور (٣/ ٥٨١).

(١٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٢٤١)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩١.

ويمكننا أن نرتب الصحابة على حسب روايتهم لأخبار بني إسرائيل فأولهم: عبد الله بن عباس رضي الله عنه، وقد وردت عنه الآثار الكثيرة ثم عبد الله بن عمرو، وهما أشهر من يروي الإسرائيليات، ثم علي بن أبي طالب، ثم عبد الله بن مسعود، ثم البقية.

وأما الآثار الواردة عن التابعين: فهي أكثر من الآثار الواردة عن الصحابة، ويمكننا إحصاء الرواة عن بني إسرائيل من التابعين، وهم: سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك بن مزاحم وعكرمة والسدي وقتادة والحسن وأبو العالية، ووهب بن منبه، وعطاء بن أبي رباح، وفيهم المكثر والمقل.

وأما أتباع التابعين: فهم ابن جريج وابن إسحاق ومقاتل بن سليمان وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وأما الذين من بعدهم: فهم أهل التفسير وسيأتي ذكرهم في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

المطلب الرابع: منهج الصحابة والتابعين في الرواية عن بني إسرائيل:

* المسألة الأولى: اختيار الراوي العدل:

نلاحظ أن الصحابة في روايتهم لأخبار بني إسرائيل تارة يروون عن كعب الأحبار أو عبد الله بن سلام، وتارة يرسلون، وتارة يطالعون كتب أهل الكتاب، وهم في كل ذلك لم يرووا عن كل راوٍ يهودي أو نصراني قد أسلم، بل تحروا وتثبتوا، وما كانوا يروون إلا عن العدول:

كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه، وهذا يدل على التثبت والتحري، فليس الأمر ـ كما يزعم البعض ـ الشغف بأخبار بني إسرائيل، وإلا لكان السؤال لكل أحد، ولكن الصحابة حرصوا على ثقة الراوي، ومن الصحابة والتابعين: من كان يطالع كتب أهل الكتاب كعبد الله بن عمرو وكعب الأحبار ووهب بن منبه.

* المسألة الثانية: اختيار الموضوع الصالح للرواية:

وهذا ظاهرٌ في المرويات، فلا نجد فيها مثلا الرواية في العقائد والأحكام بل غالب ذلك يكون في القصص والأخبار.

* المسألة الثالثة: عدم التصديق أو التكذيب:

وهناك فرق بين التحديث بالشيء وبين تصديقه أو تكذيبه، أي أنه لا تلازم بين الرواية والتصحيح، فقد يروي الراوي شيئا وهو لا يصححه، كما قيل: ناقل الكفر ليس بكافر.

* المسألة الرابعة: عدم الاعتماد على الإسرائيليات في تفسير القرآن:

وذلك أني لم أقف على رواية عن أحد من الصحابة أو التابعين يقول فيها: تفسير قوله تعالى أو معنى الآية هو ما حدثناه كعب الأحبار أو ما قرأناه في التوراة.

فإن قال قائل: أليس ذكر الخبر الإسرائيلي بيانا لمبهم أو بسطا لمختصر تفسيرا؟

فالجواب هو: أن الصحابي أو التابعي حين يذكر الرواية الإسرائيلية فإنه يقول بلسان الحال: انظروا ما يقول أهل الكتاب في معنى الآية، فإن كان موافقا لمعناها فاقبلوه، وإن كان معارضا لها فردوه، وإن كان زائدا عليها أو ناقصا لها فلا تُصدقوه أو لا تُكذبوه، وإنما استأنسوا به ولا تعتمدوا عليه.

وهذا كحال المحدث الذي يذكر الحديث الضعيف الذي فيه زيادة على نص، أو تفصيلا لمختصر، أو تعيينا لمبهم.

فإن قال قائل: فما تقول في قول ابن عباس: أربع آيات لم أعرفها حتى سألت كعب الأحبار، وما جاء من الروايات في الأخذ عنهم في تفسير القرآن؟

فالجواب: أن أسئلة ابن عباس ﵄ كانت عن قوم تبع، وعن الجسد الذي ألقي على كرسي سليمان، وعن «الله نور السماوات والأرض»، وعن إدريس كيف رفعه الله مكانا عليا[1]، ونلاحظ أن هذه الأسئلة في تبيين المجمل وتفصيل القصص، وسبب هذه الأسئلة يحتمل عدة أمور:

الأول: أن يكون السؤال للمقارنة بين نصوص الكتابين.

الثاني: أن يكون للنظر فيه وعرضه على قواعد الشرع، فإن كان حقا قُبل، وإن كان باطلًا رُدَّ.

الثالث: أن يكون لزيادة اليقين، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يريه كيف يحيي الموتى في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٩٦).

أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وذلك أن المؤمن إذا عرف كيف رفع الله عزوجل إدريس مكانا عليا زاد يقينه وهو أيضًا مطابقة بين الكتابين، وإذا تبين تفصيل قوم تبع فليس هو من التفسير في شيء.

وأما إلقاء الجسد ونور السماوات والأرض فالذي يظهر أنه للمطابقة بين الكتابين للتصديق بهما أو لمعرفة الأوجه المحتملة في الآية، وذلك أن ابن عباس يدرك أن الجسد هو البدن، ولكن هل هو بدن آدمي أو شيطاني فلم يخطر على باله حتى أخبره كعب الأحبار.

ومن تأمل سياق الآيات علم أن الجسد الذي ألقي على كرسي سليمان عليه الصلاة والسلام هو جسد شيطان ـ كما سيأتي ـ وعلى ذلك فيكون ما أخذه ابن عباس من كعب هو لمعرفة التوافق بين القصتين، وهذا ما وقع والمقصود بالتوافق على أصل القصة دون تفاصيلها المذكورة في كتب أهل الكتاب ومما يقوي هذا عدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا القول هو المنقول عن الصحابة والتابعين كابن عباس وعلي بن أبي طالب، ومجاهد وقتادة والحسن وسعيد بن المسيب والسدي وسعيد بن جبير وزيد بن أسلم، وقال ابن أبي حاتم عن إسناد ابن عباس: إنه قوي، وكذا قاله ابن كثير(١).

الوجه الثاني: أن المفسرين قد أقروا هذه الروايات صراحة أو ضمنا، كالطبري والإدفوي ومكي بن أبي طالب والثعالبي والبغوي وابن عطية والقرطبي وابن كثير والسيوطي.

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥).

الوجه الثالث: أن ابن عباس كان لا يعلم معنى هذا الجسد حتى سأل كعب الأحبار، كما في تفسير ابن أبي حاتم، وسؤال ابن عباس محمول على محبة معرفة الأقوال السابقة عند أهل الكتاب عن هذا الجسد، لأنه في القرآن مجمل فأراد ابن عباس أن يعرف بيانه دون الاعتماد على تفاصيل القصة، فإن أصل القصة أن شيطانا ألقي على كرسي سليمان عليه الصلاة والسلام وهذا من أعظم الفتنة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

والذي يظهر من الآية أن كلمة الفتنة والإلقاء والكرسي والجسد والإنابة كلها تدل على عدة أشياء تقود إلى معرفة المعنى:

الأول: أن سليمان عليه السلام امتحنه الله بشيء عظيم لشيء حصل منه في الملك.

الثاني: أن إلقاء الجسد يدل على أن الله هو المدبر لهذا الأمر دون تدبير غيره، والإلقاء يدل على الإكراه والإلزام.

الثالث: أن كرسي سليمان عليه الصلاة والسلام يعني كرسي ملكه، ودلالة هذا واضحة وهي تصرف هذا الجسد في المملكة، ولكن الله منعه لأن الآية تدل على إلقاء الجسد، ومعنى إلقاء الجسد أي طرح جسد يشبه سليمان دون القدرة على التصرف في المملكة.

الوجه الرابع: أن إنابة سليمان عليه الصلاة والسلام تدل على رجوعه عن شيء حصل منه.

الوجه الخامس: أن قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥] يشير إلى ذلك، وهو أن سليمان

حين رأى تسلط هذا الشيطان على ملكه سأل الله أن يهبه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، وهذا يلزم أن لا يتسلط عليه أحد. فقال: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾..

الوجه السادس: أن تفسير الآية: أن الله تعالى ألقى جسد شيطان على كرسي سليمان، ليتصرف في ملك سليمان عليه الصلاة والسلام، ثم أناب إلى الله عز وجل. وتأمل لو لم تأت الروايات الإسرائيلية بذكر الشيطان فهل يمكن أن يخطر على بال أحد أن المقصود بالجسد هو الشيطان، ولكن حين جاءت هذه الروايات وعرضناها على ظاهر القرآن لم يتعارض شيء بل تطابقا، وعلى ذلك فهذه الإسرائيليات موافقة لظاهر القرآن، إلا أنه ينبغي التنبهُ إلى أن الزيادات على أصل القصة لا تصدق ولا تكذب، وأما ما ورد من الطعن في سليمانَ أو تنقصهِ فهو باطل.

الوجه السابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨] يشير إلى أن الجسد قد يطلق على غير أجساد البشر، وكذلك الجسد الذي ألقي على كرسي سليمان عليه السلام، فإنه لم يكن من أجساد البشر.

المطلب الخامس: أسباب الرواية عن بني إسرائيل:

السبب الأول: الاعتبار والذكرى، لعموم الحديث الوارد في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ:

«حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، زاد أبو داود وابن ماجه وأحمد: «فإنه كانت فيها الأعاجيب»[١].

السبب الثاني: معرفة الشواهد والمتابعات لجميع المرويات الأثرية، وذلك أن أهل الحديث ينظرون في جميع طرق الحديث، حتى يعرفوا مصدره، ولولا الروايات الإسرائيلية لما عُرفت مصادر بعض الأحاديث، مثل حديث أبي هريرة في خلق السماوات والأرض وما بينهما في سبعة أيام، فقد رواه في بعض الطرق عن كعب الأحبار، وبذلك أدرك أهل الحديث أن الرواية المرفوعة إلى النبي ﷺ خطأ، وقد نبه على ذلك أحمد والبخاري[٢].

السبب الثالث: معرفة أحوال الرواة ودرجات الضبط عندهم، فإن الراوي الذي أخطأ في بعض الروايات الإسرائيلية فرفعها أو وقفها أو زاد فيها أو نقص يختلف عن الراوي الذي أدى الرواية كما سمعها، ولولا بعض الروايات الإسرائيلية لما عرفنا أحوال بعض رواتها.

السبب الرابع: معرفة أحوال بني إسرائيل وتاريخهم، والتاريخ يبين أسرار الأمم وأخلاقها.

السبب الخامس: معرفة أسباب الهزيمة والانتصار، فإن الناظر في الروايات الإسرائيلية يعرف لماذا هُزِم بنو إسرائيل في العراق وفي الشام، وكيف انتصروا في مصر.

---

(١) سيأتي تخريجه.

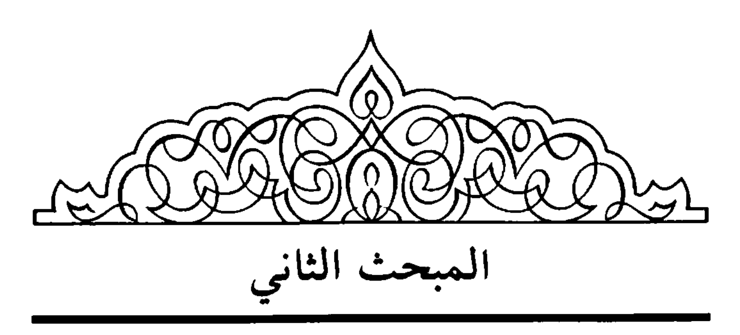
(٢) ذكر ذلك ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨/ ١٥)، جمع ابن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، وابن كثير في تفسيره (٤/ ٦٧)، والمناوي في فيض القدير (٣/ ٤٤٨)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

السبب السادس: أن الراوي لهذه الأخبار لم يقل في روايته: إن تفسير الآية هو كذا وكذا، أو معنى الآية هو ما حدثنا به كعب الأحبار أو وهب بن منبه، فإن القوم كانوا أفقه من ذلك، وإنما كان الراوي يفسر الآية، ثم يبين معناها، ثم يذكر ما حضره من طرق وأخبار تتعلق بالقصة، وهذا كحال اللغوي الذي يبين معنى الآية، ويبين غريبها، ثم يذكر قصة تتعلق بهذا الغريب.

السبب السابع: أن النفوس البشرية تتعلق بكشف الغوامض ومعرفة التفاصيل، وقد راعت الشريعةُ هذا الأمرَ، فأذنت بالتحديث عن بني إسرائيل، فإذا كان بعض المفسرين يراعي هذا الجانبَ، ويذكر بعض التفاصيل لمناسبة المقام وليس لبيان معنى الآية، وإنما استئناسًا واستشهادًا لكسب بعض الأفئدة أو إصلاح بعض النفوس التي لا تقبل على القرآن إلا بهذا المباح.

السبب الثامن: أن المتتبع لتفسير الصحابة والتابعين يجد اقتصارهم على موضع الحاجة وعدم التوسع أو الاستطراد المذموم، ولو قارنا بين الروايات المبينة لمعاني الآيات وبين مرويات بني إسرائيل لما بلغت عُشر المروي عنهم.

السبب التاسع: أن المفسرين من الصحابة والتابعين لم يدونوا كل التفسير، ولم يجعلوا هذه المرويات بيانا للقرآن، وإنما كانوا يذكرونها أحيانا في بعض المواطن، أما الذين جعلوها في التفسير فهم أصحاب المصنفات كالطبري وابن أبي حاتم وعبد الرزاق وغيرهم، وليس عليهم لوم في ذلك لأنهم نقلوا كل ما روي لهم، وهذا اجتهادهم الذي رأوه صالحا في زمانهم.



المبحث الثاني

منهج المتأخرين في الإسرائيليات

وهذه النسبة تاريخية، ونعني بهم كل من فسر القرآن ممن جاء بعد القرن الثالث، وهذا يشمل المفسرين الذين قَرُبَ عهدهم بالمتقدمين، كالطبري والفراء وابن أبي حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد والثعالبي والبغوي والماوردي، ويشمل الذين بَعُدَ عهدهم عن المتقدمين كالرازي وأبي حيان وابن عطية والقرطبي وابن كثير والسيوطي والألوسي ومحمد رشيد رضا والشنقيطي.

ومن اطلع على الذين قرب عهدهم بالمتقدمين يجد تقاربا في المنهج واختلافا في الاختيار والتعقيب، فتارة يختار بعض المفسرين شيئا من الإسرائيليات، ولا يعقب عليها، وتارة يعقب بعض المفسرين على بعض الإسرائيليات[1].

ولكن الأمر اختلف عند المفسرين المتأخرين الذين بعد عهدهم بالمتقدمين ولا سيما في هذه المائة الأخيرة، ويبدو أن الأمر بدأ في

---

(١) ينظر: المسرد التاريخي في بحث (تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية)، د/مساعد الطيار، (ص: ٢١٩) وما بعدها، فهو يدلل على هذه القضية.

عهد ابن كثير ثم تطور حتى بلغ الذروة في عهد رشيد رضا، ولا نخوض في اختلاف المنهجين إلا في المبحث الثالث ـ إن شاء الله تعالى ـ ولكن الذي يعنينا في هذا الموضع معرفة مناهج المتأخرين في ذكر الإسرائيليات.

١ ـ تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠):

لقد طالعت بحوثا كثيرة عن تفسير الطبري، ولم أجد باحثا وافق الطبري على ذكره للإسرائيليات، بل تواطؤوا على الذم والنقد لفعل الطبري. ثم وقفت على رسالة موسومة بـ «الإسرائيليات في تفسير الطبري»[١]، فظننت أن الباحثة ستطلع على هذه الإسرائيليات وتتعرف على سبب إيرادها، وتحاول أن تفهم منهج الطبري في ذلك كله، ولكن الأمر لم يكن كذلك، بل جزمت بأن الطبري يورد الإسرائيليات ويقر بها، وتقول: إن هذا هو الاتجاه العام لموقف الطبري، ثم تذكر موقفا آخر وهو الرفض والاستنكار لبعض الإسرائيليات، ولكن هذا لا يشفع له عندها، لأنه قد ساق الإسرائيليات قبل ذلك، وهذا لا يغفر له ـ عند الباحثة ـ أن يتعقبها بنقد ثم تختم موقف الطبري بقولها: إن الطبري تأرجح بين الرفض والموافقة في آن واحد، ثم تفسر ذلك فتقول: إذ نراه في بعض تعليقاته يبدأ بضرورة أن يوافق الشرح كتاب

(١) للدكتورة آمال محمد عبد الرحمن ربيع، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ وزارة الأوقاف ـ مصر.

الله وسنته الصحيحة، ثم لا يلبث بعد عدة سطور ويجيز ما لا يتفق مع ما وضعه من أسس للقبول والرفض[١].

وبعد هذا كله أقول: إن منهج الطبري في تفسيره كان قائما بالقسط، يعرف ذلك من قرأ تفسيره، وقد كان للطبري مع الإسرائيليات موقف واحد منضبط، وذلك أنه يقسم الإسرائيليات إلى قسمين:

القسم الأول: ما سيق لبيان القصة القرآنية، وهذا لا يتعقبه ولا يصححه، بل يسوقه عملا بحديث النبي ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[٢]، ولا شأن لهذا الخبر الإسرائيلي بالمعنى، والأمثلة على ذلك كثيرة من ذلك قصة بني إسرائيل في البقرة، ومريم وعيسى في آل عمران، وقصص الأنبياء في المائدة والأعراف ويوسف وهود ويوسف ومريم والكهف وطه والأنبياء والشعراء والنمل والقصص.

والقسم الثاني: أن يكون الخبر الإسرائيلي بيانا لمعنى الآية، وهذا يتعقبه ابن جرير بطريقته المعهودة، وهي حمل الآية على عمومها أخذًا بلغة العرب وعدم الالتزام بمعنى واحد محتمل ثم يقول: وجائز أن يكون كذا أو كذا. ومن تأمل عرف أن هذه التجويزات لا تعارض أصلًا ولا نصًّا.

وهذا كثير في تفسيره كما في قوله: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود:

---

(١) وقد سبق بيان بعض المآخذ على هذا الكتاب في مبحث (عرض لكتاب «الإسرائيليات في تفسير الطبري» وبيان بعض المآخذ عليه)، د/ محمد صالح محمد سليمان، (ص: ٦٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث ٣٢٧٤ (٣/ ١٢٧٥)، ورواه مسلم في صحيحه. كتاب العلم، باب التثبت في الحديث رقم الحديث ٣٠٠٤ (٤/ ٢٢٩٨).

٤٠][1]، وقصة ابنيْ آدم[2]، واسم الشجرة التي أكل منها آدم وحواء، وتعليم آدم الأسماء[3]، ورؤية يوسف عليه الصلاة والسلام لبرهان ربه[4]، وبيع يوسف بدراهم معدودة[5]، وتفقد سليمان عليه الصلاة والسلام للهدهد[6].

٢ ـ تفسير عبد الرزاق (ت: ٢١١)، وابن عيينة (ت: ١٩٨)، ومالك (ت: ١٧٩)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وابن المنذر (ت: ٣١٨)، وعبد بن حميد (ت: ٢٤٩)، والإدفوي (ت: ٣٨٨)، ومكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧)، والثعالبي (ت: ٤٢٩)، والبغوي (ت: ٥١٦)، والماوردي (ت: ٤٥٠):

وكان منهجهم في الإسرائيليات متفقًا، وهو ذكرها مسندةً دون تعقيب أو نقد أو تصحيح وأمثلة ذلك كثيرة كذكرهم الآثار الواردة في قصة البقرة وطالوت وجالوت وهاروت وماروت وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف وغير ذلك كثير والسبب في ذلك واضح، وهو أن هؤلاء المحدثين يسندون ما صحَّ وغيرَه، ولا يلتزمون الصحة في كل مسانيدهم بخلاف البخاري ومسلم والحاكم وابن خزيمة وابن حبان فقد التزموا الصحة بشروطهم، وهذا يقتضي نفي أي سند باطل أوضعيف.

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ١٨٦).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٢٩).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٢٩).
(٤) تفسير الطبري (١٢/ ١٨٣).
(٥) تفسير الطبري (١٢/ ١٧٠).
(٦) تفسير الطبري (١٩/ ١٤٣).

٣ ـ تفسير ابن عطية (ت: ٥٤٢):

ويشبه منهجه في الإسرائيليات منهج الطبري، فهو يسوق الإسرائيليات المتعلقة بالقصص ولا يتعقبها، وهذا كثير في تفسيره كما عند تفسير قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠][(١)]، وأخبار بني إسرائيل في سورة البقرة، وقصص الأنبياء في القرآن، وأما الإسرائيليات المتعلقة ببيان المعنى فإنه يتعقبها ويرجح ما ظهر له، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥][(٢)]، وفي تفسير قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤][(٣)]، وفي تفسير قوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢][(٤)(٥)].

٤ ـ تفسير البحر المحيط لأبي حيان (ت: ٧٤٥):

وهو يتعقب الروايات الإسرائيلية، ومن ذلك: أن كعب الأحبار قال: الأنبياء ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، ثم ذكر أبو حيان عن ابن عطية قوله: ما ذكر من عدد الأنبياء غير صحيح، والله أعلم بعدتهم[(٦)].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٧٧).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٢٨).
(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٢٣٣).
(٤) المحرر الوجيز (١/ ١٨٧).
(٥) ينظر للاستزادة عن منهجية ابن عطية في التعامل مع الإسرائيليات: مبحث (المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات عند ابن عطية نظرة وصفية) د/ محمد صالح، (ص: ٣٠٣) وما بعدها.
(٦) البحر المحيط (٣/ ٤١٤)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.

ومن ذلك: ما قاله: كعب الأحبار عند قوله: «ولا ينقص من عمره» لا يخترم بسببه قدرة الله، ولو شاء لأخر ذلك السبب، وروي أنه قال لما طعن عمر بن الخطاب: لو دعا الله لزاد في أجله، فأنكر المسلمون عليه ذلك وقالوا: إن الله يقول: ﴿لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، فاحتج بقوله: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، ثم أورد قول ابن عطية: وهو قول ضعيف مردود يقتضي القول بالأجلين وبنحوه تمسك المعتزلة[١].

٥ ـ تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤):

وهو من أشهر من انتقد الإسرائيليات، ولكننا لو تأملنا منهجه لوجدناه يقترب من الطبري، ومما يدل على ذلك: أنه قسم الإسرائيليات ثلاثة أقسام فقال:

«أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذلك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته، لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني»[٢].

وقد ترجم هذا التقعيد في تفسيره، فقال عند تفسير قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، «وما قصه أكثر

---

(١) البحر المحيط (٧/ ٢٩١).

(٢) مقدمة تفسير ابن كثير (١/ ٤)، وهذا التقسيم ذكره ابن تيمية في مقدمة التفسير (ص: ٤).

المفسرين وغيرهم فعامتها أحاديث بني إسرائيل، فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه، لموافقة الصحيح، وما خالف شيئا من ذلك رددناه، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه، بل نجعله وقفا.

وما كان من هذا الضرب منها فقد رخص كثير من السلف في روايته، وكثير من ذلك مما لا فائدة فيه ولا حاصل له مما ينتفع به في الدين، ولو كانت فائدته تعود على المكلفين في دينهم لبينته هذه الشريعة الكاملة الشاملة، والذي نسلكه في هذا التفسير: الإعراض عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية، لما فيها من تضييع الزمان، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروج عنهم فإنها لا تفرقة عندهم بين صحيحها وسقيمها»[١].

مسألة: فهم المعاصرين لمنهج ابن كثير من الإسرائيليات:

أكثر المعاصرين يثنون على منهج ابن كثير في الإسرائيليات، ولكنهم يقولون بعد ذلك: إن منهجه اختلف في بعض المواطن، فأحدهم يقول: «اتضح لي أن موقفه من هذه الحكايات يختلف بين موضع وآخر، فبينما نراه في كثير من المواضع يعقب وينبه على كثير من الإسرائيليات، ويحذر منها، ويبين حكمها، نراه في بعض المواطن يسوقها ويمضي دون أن ينبه عليها أو يتعقبها بشيء»[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ١٨١).

(٢) منهج ابن كثير في التفسير د. سليمان اللاحم (ص: ٣٤٧)، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.

ويقول الثاني: «ويحذر منها على وجه الإجمال تارة وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة أخرى»[١]، ويقول نفسه في موطن آخر: «ولقد نجد ابن كثير يذكر في تفسيره بعض الروايات الإسرائيلية الغريبة ولا يعقب عليها ولا بكلمة واحدة، رغم تحذيره الشديد في مواطن كثيرة»[٢].

وبعد هذا كله نقول: إن منهج ابن كثير في الإسرائيليات لم يكن مختلفًا ولا مجملًا، بل كان مطردًا مفصلًا، وهو يسير على خُطى أهلِ العلم الذين سبقوه، فإذا كانت الأخبار الإسرائيلية تُفَصِّل مجملًا أو تُعَيِّن مهملًا ولا محذور فيها فهو يسوقها دون تعقيب، وإن كانت تتعلق بتفسير الآيات وتعارض ما عندنا تجد أن ابن كثير يفند أسانيدها ويقف مع متونها، وهذا ظاهر في مواطن كثيرة كما في قصة البقرة التي أمر بنو إسرائيل بذبحها[٣]، وقصة هاروت وماروت[٤]، وقصة الجبارين في بيت المقدس[٥]، وقصة الطوفان[٦]، وهذه الإسرائيليات قد جرى التعقيب والتفنيد لأسانيدها ومتونها.

وأما ما لا يتعقبه فهو أكثر ما في تفسيره كقصة النمروذ[٧]، وصفة

---

(١) التفسير والمفسرون للذهبي (١/ ١٦٤).
(٢) الإسرائيليات في التفسير والحديث للذهبي (ص: ١١٢).
(٣) تفسير ابن كثير (١/ ١٠٩) البقرة: ٦٧.
(٤) تفسير ابن كثير (١/ ١٤٩) البقرة: ١٠٢.
(٥) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٣) المائدة: ٢٢.
(٦) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٤٢) هود: ٢٣.
(٧) تفسير ابن كثير (١/ ٣١٣) البقرة: ٢٥٨.

حية موسى عليه الصلاة والسلام[١]، وقصة المرأة المذكورة عند البروج المشيدة[٢]، ونبأ الذي انسلخ من آيات الله[٣].

٦ ـ تفسير الألوسي (ت: ١٢٧٠):

وهو من أشد الكتب انتقادًا للإسرائيليات، كما بين ذلك في تابوت بني إسرائيل[٤]، وسفينة نوح عليه السلام[٥]، ونقباء بني إسرائيل[٦]، وقصة النمل مع سليمان عليه السلام[٧]، ونبأ داود عليه السلام مع الخصمين[٨]، وقصة أيوب عليه السلام[٩]، وقصة هاروت وماروت[١٠].

وأحيانا يسوق الألوسي الإسرائيليات دون تعقب إذا كانت تفصيلا لقصة، كما في قصة يوسف في استئذان أخوته من أخذ أخيهم[١١]، وقصة الهدهد مع سليمان عليه السلام[١٢]، وقصة دابة الأرض[١٣]، وقصة لقمان[١٤].

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٤٥) طه: ٢٠.
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٦) النساء: ٧٨.
(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٥) الأعراف: ١٧٥.
(٤) روح المعاني (٢/ ٢٦٨) البقرة: ٢٤٨، دار إحياء التراث العربي، ط٤ ١٩٨٥، بيروت.
(٥) روح المعاني (١٢/ ٤٥) هود: ٣٨.
(٦) روح المعاني (٦/ ٨٧) المائدة: ١٢.
(٧) روح المعاني (١٩/ ١٥٩) النمل: ١٨.
(٨) روح المعاني (٢٣/ ١٦٧) ص: ٢١.
(٩) روح المعاني (٢٣/ ١٨٨) ص: ٤١.
(١٠) روح المعاني (١٦/ ٣٤١) البقرة: ١٠٢.
(١١) روح المعاني (١٣/ ٣١) يوسف: ٨.
(١٢) روح المعاني (١٩/ ١٨٢) النمل: ٢٢.
(١٣) روح المعاني (٢٠/ ٢٢) النمل: ٨٠.
(١٤) روح المعاني (٢١/ ٨٤) لقمان: ١٢.

وهذه بعض أقواله التي تكشف منهجه: «ويا ليت كتب الإسلام لم تشتمل على هذه الخرافات التي لا يصدقها العاقل»[١]، وقال أيضًا في موضع آخر: «على نحو ما يزعمه أهل الخرافات في عوج بن عنق»[٢].

٧ ـ تفسير محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤):

ويعد أشد المفسرين على الإطلاق انتقادا للإسرائيليات عموما.

وقد ذكر في مقدمة تفسيره ما يكشف منهجه عموما ومن الإسرائيليات خصوصا. كقوله: «وأكثر التفسيرات المأثورة قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب كما قال الحافظ ابن كثير، وجُل ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف ومدينة إرم ذات العماد وسر بابل ـ أي سر مدينة بابل ـ وعوج بن عنق وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامها وما يكون فيها وبعدها، وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة ﭫ، ولذلك قال أحمد: ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي»[٣].

ويقول عن كعب الأحبار ووهب بن منبه: «قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حوَّمتْ حوله»[٤].

---

(١) روح المعاني (١ / ٣٤٣).

(٢) روح المعاني (١٥/ ٣٢٥).

(٣) تفسير المنار لرشيد رضا (١/ ١٢)، دار المعرفة، بيروت ط٢.

(٤) المنار (١/ ١٣). ولا شك أن هذا الاتهام كبير، ولا يقبل من رشيد رضا، لوجوه كثيرة=

ويقول أيضا: «وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير بالمأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سندًا ولا موضوعا»[١].

وقد أعمل هذا التنظير في تفسيره فكان نقده قويا كما في قصة قوم عاد[٢]، وقصة نوح[٣].

وأحيانا يقارن بين الإسرائيليات وما جاء في التوراة ليستدل بذلك على كذب الإسرائيليات كما في قصة الجبارين في بيت المقدس[٤].

وقد تجاوز الأمر حده عند رشيد رضا حتى صار يجعل أسفار اليهود حاكمة على صحيح البخاري فتراه يقول: «ولا ثقة لنا في شيء مما روي في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية فكله من الإسرائيليات الوضعية كما قال الأستاذ الإمام هنالك، وإن خرج بعضه في الصحيح والسنن موقوفا ومرفوعا كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرهما: قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فدخلوا

=من أهمها اتفاق أهل الحديث على الرواية عنهما والتوثيق لهما ولا سيما البخاري ومسلم ولأن رشيد جعل كتب أهل الكتاب الموجودة في عصره حكما على مروياتهم ولا أدري كيف ضمن رشيد رضا سلامتها من التحريف وأيضًا كان وهب وكعب يرجعان إلى سبعين كتابا من كتب أهل الكتاب فهل تحصل رشيد على هذه الكتب؟

(١) المنار (١/ ١٤).

(٢) المنار (٨/ ٤٩٨).

(٣) المنار (١٢/ ١٠٤).

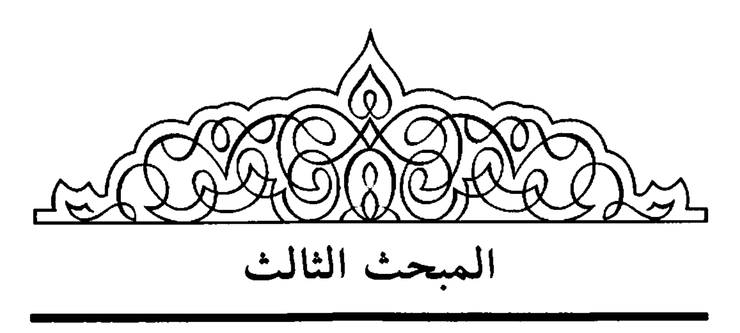
(٤) المنار (١/ ٣٣١).

يزحفون على أستاههم وقالوا حنطة حبة في شعره» وفي رواية: شعيرة. رواه البخاري في تفسير السورتين من طريق همام بن منبه أخى وهب وهما صاحبا الغرائب في الإسرائيليات ولم يصرح أبو هريرة بسماع هذا من النبي ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه»[١].

وهذا ليس بغريب من المؤلف لأنه جعل أسفار اليهود كسفر التكوين والخروج مبينة لبعض المعاني القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، فإنه يقول: «إن في قصة موسى وفرعون في سفر الخروج ما يفسر استجابة هذا الدعاء بما يوافق ما قلنا هنا من إرسال النوازل على مصر وأهلها...»[٢].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا من منهج محمد رشيد رضا نقده الشديد للإسرائيليات لفساد مضمونها وضعف رواتها، ومخالفتها للتوراة الموجودة في عصره وكونها حجابا عن للقرآن، وبعد هذا كله يخالف الشيخ محمد رضا نفسه ويعتمد على التوراة في تعيين المهمل وتفصيل القصص.

(١) تفسير المنار (٩/ ٣٧٣).
(٢) تفسير المنار (١١/ ٤٧٣).



المبحث الثالث

التعارض والترجيح بين المؤيدين والمعارضين لرواية الإسرائيليات

اختلف أهل العلم في رواية الإسرائيليات على رأيين مشهورين يظهران في كتب المفسرين، وسنسوق في هذا الموضع أدلة المعارضين لرواية الإسرائيليات والمؤيدين لذكرها:

أدلة المعارضين لرواية الإسرائيليات:

الوجه الأول: هذه الأخبار الإسرائيلية شوهت وجه التفسير وأساءت إليه وزاحمته، حتى خفي التفسير والتبس على القارئ.

الوجه الثاني: أن المطلع على كتب التفسير ولا سيما من اليهود والنصارى يسخر من المسلمين، ويتعجب من صنيعهم ومن موافقتهم لنصوص العهد القديم والجديد ومن مخالفتهم.

أما الموافقة فلأن نصوص العهدين تتضمن مخالفات ما عندنا وعند المستشرقين، وأما المخالفة فهي مثار عجب أيضًا، لأن الناظر يسأل كيف عرف هؤلاء نصوص العهدين، وما هي النسخة المعتمدة عندهم.

الوجه الثالث: تضمن هذه الأخبار لمعاني باطلة تناقض الحق المعلوم كالطعن في الرب أو الأنبياء أو مخالفتها لأخبار القرآن.

الوجه الرابع: أن القرآن قد أعرض عنها ولم يذكر تفاصيلها، فما فائدة البحث عن شيء أعرض الله عن ذكره.

الوجه الخامس: حديث أبي هريرة ﷺ الذي قال فيه: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: «آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم». رواه البخاري في صحيحه(١).

الوجه السادس: عن ابن عباس ﵄ قال: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث تقرؤونه محضا لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله، ليشتروا به ثمنا قليلا، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ لا والله ما رأينا منهم رجلا يسألكم عن الذي أنزل عليكم» رواه البخاري في صحيحه(٢).

---

(١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء. رقم الحديث (٦٩٢٨) وله في المصنف قصة أخرى وهي سؤال رجل من أهل الكتاب للنبي هل تتكلم هذه الجنازة؟ فقال رسول الله ﷺ: الله أعلم.فقال اليهودي: إنها تتكلم فقال رسول الله ﷺ: ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم. انظر مصنف عبد الرزاق. رقم الحديث (١٠١٦٠).

(٢) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء. رقم الحديث (٦٩٢٩).

الوجه السابع: قال ابن أبي شيبة في المصنف باب: من كره النظر في كتب أهل الكتاب. ثم روى عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فتكذبوا بحق وتصدقوا الباطل، وإنه ليس من أحد من أهل الكتاب إلا في قلبه تالية تدعو إلى الله وكتابه كتالية المال[(١)].

الوجه الثامن: عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله، إني مررت بأخ لي من يهود فكتب لي جوامع من التوراة قال: أفلا أعرضها عليك؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ، فقال عبد الله: مسخ الله عقلك! ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولا، قال: فسري عن النبي ثم قال: والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم، إنكم حظي من الأمم، وأنا حظكم من النبيين»[(٢)].

الوجه التاسع: عن إبراهيم النخعي قال: كان يطوف بالكوفة رجل يطلب كتب دانيال وذاك الضرب، فجاء فيه كتاب من عمر بن الخطاب أن يرفع إليه فقال الرجل ما أدري فيما رفعت، فلما قدم على عمر علاه بالدرة، ثم جعل يقرأ عليه ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ حتى بلغ ﴿ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ١ ـ ٣] قال: فعرفت ما يريد، فقلت يا أمير المؤمنين دعني فوالله ما أدع عندي شيئا من تلك الكتب إلا حرقته قال: ثم تركه[(٣)].

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦/ ١١١) رقم الأثر (١٠١٦٢) ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٣١٣) رقم الأثر (٢٦٤٢).

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٣١٤) رقم الحديث (١٩٢١٣).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦/ ١١٤) رقم الأثر (١٠١٦٦).

الوجه العاشر: عن جابر بن عبد الله ﵄ قال رسول الله ﷺ: (لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل أو تكذبوا بحق، فإنه لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني)[١].

الوجه الحادي عشر: روى البخاري في صحيحه أن معاوية بلغه عن عبد الله بن عمرو أنه يحدث أنه سيكون ملك من قحطان. فغضب معاوية فقام فقال: إنه بلغني أن رجالا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله، وأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين»[٢].

أما أدلة المجوزين للرواية عن بني إسرائيل فإنها كثيرة، ويمكننا إجمالها في الوجوه الآتية:

الوجه الأول: عن عبد الله بن عمرو ﵄ أن النبي ﷺ قال: (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار). رواه البخاري في صحيحه[٣].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير(١٩/ ٣٣٧) رقم الحديث (٧٧٩) مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، الطبعة الثانية ١٤٠٤، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، وانظر فتح الباري لابن حجر (١٣/ ١١٣) دار المعرفة بيروت.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب. باب مناقب قريش رقم الحديث (٣٣٠٩) (٣/ ١٢٨٩).

(٣) كتاب العلم باب ما ذكر عن بني إسرائيل رقم الحديث(٣٢٧٤).

الوجه الثاني: عن عمران بن حصين قال: كان رسول الله يحدثنا عامة ليله عن بني إسرائيل، ولا يقوم إلا لعظم الصلاة(١).

الوجه الثالث: الأحاديث الكثيرة في خبر النبي ﷺ عن بني إسرائيل مثل حديث الأقرع والأعمى والأبرص، وحديث الثلاثة الذين آواهم المبيت إلى غار، وحديث الذي قتل تسعة وتسعين نفسا، وحديث جريج، وحديث الرجلين الذين استلف أحدهما من الآخر ألف دينار، والأحاديث الواردة في قصص الأنبياء من بني إسرائيل كيوسف وموسى وداود وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس واليسع وذي الكفل وغيرهم.

الوجه الرابع: الآيات الكثيرة الواردة في أخبارهم وتفصيل أحوالهم.

الوجه الخامس: الآيات الواردة في سؤال أهل الكتاب كقوله: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. وقوله: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]. وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْئَلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْئَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١].

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٤٤٤)، رقم الأثر (٢٠٠٠٤)، وصححه الحاكم في المستدرك، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، إسناده صحيح (١/ ١٩١)، وفي سنن أبي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كان نبي الله ﷺ يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، ما يقوم إلا إلى عظم صلاة (٣/ ٣٢٢) رقم الحديث ٣٦٦٣.

الوجه السادس: الآثار الواردة عن الصحابة في سؤال أهل الكتاب وهي كثيرة.

الوجه السابع: اتفاق أهل العلم وتواطؤهم على ذكر أخبار بني إسرائيل حتى يكاد الأمر يصل إلى حد الإجماع.

الوجه الثامن: روى ابن أبي شيبة من حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «تحدثوا عن بني إسرائيل فإنه كانت فيهم أعاجيب»[1].
وفي مسند عبد بن حميد زيادة، وهي: «فإنه كانت فيهم الأعاجيب ثم أنشأ يحدث قال: خرجت طائفة منهم فأتو مقبرة من مقابرهم فقالوا: لوصلّينا ركعتين فدعونا الله عز وجل يخرج لنا بعض الأموات يخبرنا عن الموت قال: ففعلوا فبينا هم كذلك إذ طلع رجل رأسه من قبر بين عينيه أثر السجود فقال: يا هؤلاء ما أردتم إليّ فوالله لقد مت منذ مائة سنة ما سكنت عني حرارة الموت حتى الآن، فادعوا الله أن يعيدني كما كنت»[2].

الوجه التاسع: قال عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: باب هل يسأل أهل الكتاب عن شيء، ثم روى ثلاثة آثار:

الأول: عن معمر في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٦/ ٧٩).

(٢) (١/ ٣٤٩)، رقم الحديث (١١٥٦)، وهي من الإسرائيليات المردودة لمعارضتها الأصول من عدم البعث قبل يوم القيامة، إلا ما كان من الذي مر على القرية الخاوية على عروشها، وصاحب بني إسرائيل في قصة البقرة الذين خرجوا حذر الموت فقال الله لهم موتوا ثم أحياهم وكلهم في سورة البقرة.

تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]. قال: أهل التوراة فسألوهم هل جاءهم إلا رجال يوحى إليهم[(١)].

الثاني: عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الزخرف: ٤٥]. يقول: سل أهل الكتاب أكانت الرسل تأتيهم بالتوحيد أكانت تأتيهم بالإخلاص[(٢)].

الثالث: عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [يونس: ٩٤] بلغنا أن النبي ﷺ قال: لا أشك ولا أسأل[(٣)].

المناقشة بين الأقوال:

أجاب الفريق الأول على أدلة الفريق الثاني بهذه الوجوه:

الوجه الأول: أن حديث عبد الله بن عمرو المتقدم في جواز التحديث عن بني إسرائيل لا يدل على ذكر أخبار بني إسرائيل في التفسير، ويجاب عليه بهذه الأجوبة:

الجواب الأول: أن المقصود جواز التحديث فيما علمنا صدقه.

الجواب الثاني: أنه منسوخ بحديث أبي هريرة: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٢٥) رقم الأثر (١٠٢٠٩).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٢٥) رقم الأثر (١٠٢١٠).
(٣) مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٢٥) رقم الأثر (١٠٢١١).

الجواب الثالث: أن التحديث عن بني إسرائيل شيء، وذكرها بجانب تفسير القرآن شيء آخر، وهذا قول أحمد شاكر[١].

الجواب الرابع: أن ابن حبان قال في صحيحه: يريد به: حدثوا عن بني إسرائيل ما في الكتاب والسنة من غير حرج يلزمكم فيه[٢].

الجواب الخامس: لا حرج أن لا تحدثوا عنهم؛ لأن قوله: أولا: «حدثوا» صيغة أمر تقتضي الوجوب، فأشار إلى عدم الوجوب، وأن الأمر فيه للإباحة بقوله: «ولا حرج» أي في ترك التحديث عنهم[٣].

الجواب السادس: أي حدثوا عن بني يعقوب في قصتهم مع يوسف[٤].

الوجه الثاني: أن الأحاديث الواردة في الحديث عن بني إسرائيل هي مما أوحاه الله عزوجل إلى نبيه، وعلى ذلك فهي مما علم صدقها وليست داخلة في محل النزاع؛ لأننا نتحدث عن الإسرائيليات التي لا نعلم صدقها أو كذبها.

الوجه الثالث: أن الآثار الواردة عن الصحابة لها عدة أجوبة:

الجواب الأول: أنهم لم يضعوها في تفسير القرآن.

الجواب الثاني: أكثرها لا يصح سنده.

---

(١) عمدة التفسير (ص: ١٤)، لأحمد شاكر دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٢) صحيح ابن حبان (١٤/ ١٤٩ ـ ١٥٠). مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط٢، ١٤١٤هـ تتحقيق الأرنؤوط.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩).

(٤) عمدة القاري للعيني(١٦/ ٤٦)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الجواب الثالث: قد ثبت عن الصحابة النهي عن سؤالهم وهي أصرح وأقوى مما جاء بخلاف ذلك.

الوجه الرابع: أن الآيات الواردة في سؤال أهل الكتاب خاصة في تصديق الوحي وليست عامة في كل شيء.

الوجه الخامس: أن دعوى الإجماع باطلة، فقد ثبت النص الناهي عن تصديقهم، وثبت عن الصحابة النهي عن سؤالهم، فكيف تصح دعوى الإجماع!!

أجوبة الفريق الثاني على أدلة الفريق الأول:

الجواب الأول: جواب مجمل يتلخص في هذه الأوجه:

الوجه الأول: أن النصوص الواردة عندكم غير صريحة في النهي عن رواية الأخبار الإسرائيلية دون تصديقها.

الوجه الثاني: أن الردود الحاصلة منكم تُحمل على الإسرائيليات المكذوبة أو التي فيها زيادات باطلة.

الوجه الثالث: أن كل دليل ينهى عن أحاديث بني إسرائيل فإن سياقه يدل على أن المقصود من ذلك أن تجعل مصدرا للتلقي ومستندا للتشريع.

وأما الجواب المفصل فهو في هذه الأوجه:

الوجه الأول: قولكم «أنها شوهت وجه التفسير، وأساءت إليه وزاحمته حتى خفي التفسير والتبس على القارئ»، هذا فيه مغالطة ظاهرة، وذلك أن الإسرائيليات لا تبلغ عشر معشار التفسير، ومن يطلع

على هذا الكلام يظن أن الإسرائيليات لا تغادر آية أو وجها من القرآن. ولكن الأمر بخلاف ذلك.

ثم إن كتب التفسير لم يؤلفها أصحابها لعامة الناس ممن لا يميزون بين الصحيح والضعيف، ولكنهم ألفوها لأهل العلم، يعرف ذلك من اطلع على مناهجهم وأساليبهم، ثم إن الإساءة إلى التفسير وتشويهه جريمة عظيمة يجب على الأمة بأسرها أن تدافع عن تراثها، فكيف أقرت الأمة بعلمائها وأمرائها هذا المنكر العظيم على مدى ألف عام!!

الوجه الثاني: قولكم «أن الإسرائيليات تخالف ما عند اليهود والنصارى».

وهذه من إحدى الكبر، فكيف تنكرون على أهل التفسير ذكر الإسرائيليات ثم أنتم ترجعون إلى التوراة الموجودة عند المعاصرين لكم من اليهود وتصدقونها وتعتمدون عليها، ألا يدعوكم هذا إلى مراجعة أنفسكم في تناقضكم، ومن قال لكم أن هذه التوراة غير محرفة، ومن أخبركم أن هذه الإسرائيليات مصدرها التوراة فقط.

ثم نقول ولو ثبت عندنا أن هذه الإسرائيليات خالفت التوراة فليس بشيء لأننا لم نقل قبلُ: أنها صادقة وإنها موافقة للتوراة، بل ذكرنا هذه الإسرائيليات للاستشهاد والاستئناس فقط.

الوجه الثالث: قولكم «أنها تضمنت معاني باطلة». جوابه إنها من الإسرائيليات المردودة عندنا، وهي خارج محل النزاع، أو يقال: إن هذا المعنى الباطل مما زاده المحرفون ولكن أصل القصة مسكوت عنه وهذا أكثر الإسرائيليات.

الوجه الرابع: قولكم: «إن القرآن أعرض عن هذه التفاصيل ولو كان فيها خير لذكرت».

وجوابه أن طريقة القرآن في عرض القصص تختلف عن كل طريقة أخرى، وهي الوقوف عند العبرة والعظة. فالقرآن لا يذكر الأسماء والأماكن إلا للعظة ولا يذكر أوصاف المكذبين إلا للعظة.

وعلى ذلك فإعراض القصص عن التفاصيل، لأنها ليست محلا للعظة، وقد تكون فيها فائدة أخرى تاريخية أو فقهية أو نحو ذلك. ولذلك جاءت السنة لتزيد على القصص القرآني كما في قصة دخول بني إسرائيل بيت المقدس، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقصة موسى عليه السلام ونحو ذلك، فلماذا لا يقال: مادام أن القرآن أعرض عنها فَلِمَ يذكرها النبي ﷺ.

الوجه الخامس: أن حديث أبي هريرة مرفوعا: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله».

جوابه: أن التصديق والتكذيب عمل قلبي، وبين التصديق والتكذيب برزخ وهو السكوت عنه والتوقف فيه، وهذا مثل الأحكام الشرعية التي فيها المطلوب الفعل والمطلوب الترك والمسكوت عنه، ولا تلازم بين الرواية والتصديق، لأن الراوي يروي كل ما سمعه أو رآه، ولا يعتقد أحد أنه يصحح كل ما نقله.

ثم إن هذا الحديث خارج عن محل النزاع، لأنه محمول على عدم تصديق أهل الكتاب في نقلهم التوراة، أما نقلهم عن تاريخهم

وأحوالهم فهو من الأخبار المنقولة عنهم وعن غيرهم والدليل على ذلك سياق الحديث الذي ورد النهي فيه[١].

الوجه السادس: يمكننا الجواب والجمع بين حديث عبد الله بن عمرو في التحديث عن بني إسرائيل، وحديث أبي هريرة في عدم تصديق أهل الكتاب بعدة أجوبة:

الجواب الأول: أن حديث عبد الله بن عمرو ناسخ لحديث أبي هريرة، وهذا جواب ابن حجر[٢].

الجواب الثاني: أن حديث أبي هريرة محمول على الكراهة وحديث عبد الله بن عمرو محمول على الجواز.

الجواب الثالث: أن حديث عبد الله بن عمرو محمول على من وثق بنفسه وحديث أبي هريرة محمول على من لم يثق بنفسه.

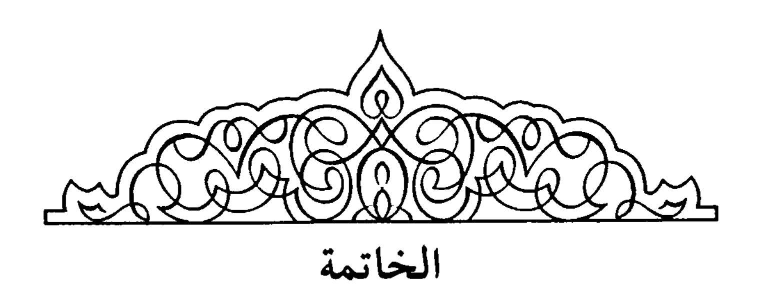
الجواب الرابع: أن لا تعارض بينهما فالتصديق شيء والرواية شيء آخر ولذلك لم يقل أحد أن أهل الحديث صدقوا الأحاديث الضعيفة والموضوعة المروية في المسانيد والمعاجم والمصنفات.

وبعد هذه الجولات والمناقشات نخلص إلى أن رواية الإسرائيليات وذكرها في التفسير جائز وقد يستحب إذا ترتب عليه محبوب كفهم آية أو فهم معنى كلمة.

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٧٣) مكتبة ابن رشد، الرياض السعودية، تعليق ياسر بن إبراهيم ط٣، ١٤٢٥هـ.

(٢) فح الباري (٦/ ٤٩٨).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وقد تناولت في هذا البحث مسألة تواطأ عليها أكثر المعاصرين، وهي ذم الإسرائيليات ونبذها ومحاولة طرحها من كتب التفسير، وقد بدأت في القرن الثامن، ثم بلغت مداها في هذه المائة الأخيرة، وقد خلصت إلى هذه النتائج:

١ ـ أن غالب المفسرين المتقدمين ولاسيما من الصحابة والتابعين لابد أن تجد له رواية إسرائيلية، وفيهم المستقل والمستكثر، وهذا يشبه الإجماع على جواز ذكرها.

٢ ـ أن أهل العلم متفقون على أن الإسرائيليات فيها المقبول والمردود والمسكوت عنه، فلماذا نجعل القسمة ثنائية فقط، وكأننا نريد طرح القسم الثالث.

٣ ـ أن المقارنة بين الإسرائيليات وكتب أهل الكتاب فيه مجازفة لعدم الاطمئنان إلى صحة كتب أهل الكتاب، وعدم وجود من يعتمد مطلقًا على كتب أهل الكتاب من المسلمين.

٤ ـ أن النصوص الواردة في الكتاب والسنة والآثار تدل على استقرار الأمر على وجود العبرة والعظة في أخبارهم.



٥ ـ أن كل ما يقال حول الإسرائيليات يلزم نظيره في الأحاديث الضعيفة.

٦ ـ عند المناقشة بين القولين تبين لي أن الفريق الأول يعمم الإسرائيليات المردودة على كل الإسرائيليات ويدخل في النزاع ما هو خارج عنه أصلا.

وبعد هذا كله نوصي بما يلي:

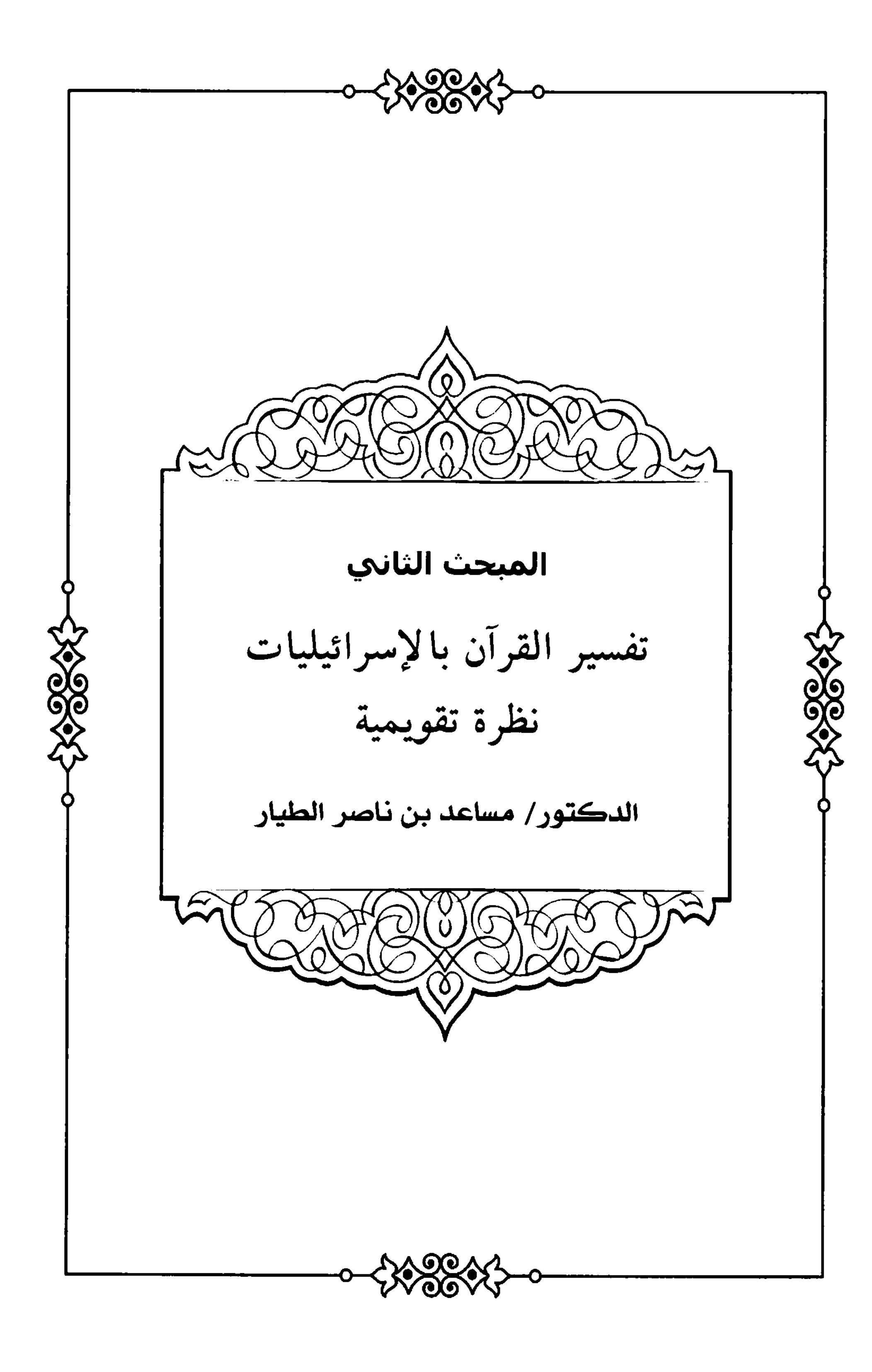
أولا: تتبع الإسرائيليات والتمييز بين الموافق للشرع والمخالف له والمسكوت عنه.

ثانيا: البحث عن الإسرائيليات التي تعين على معرفة الآيات، كما جرى لابن عباس في الجسد الذي أُلقي على كرسي سليمان عليه السلام.

ثالثا: استنباط الفوائد التاريخية والفقهية والسلوكية من الإسرائيليات.

رابعا: المقارنة بين الإسرائيليات وأسفار اليهود لمعرفة الزيادة والنقص والكذب.

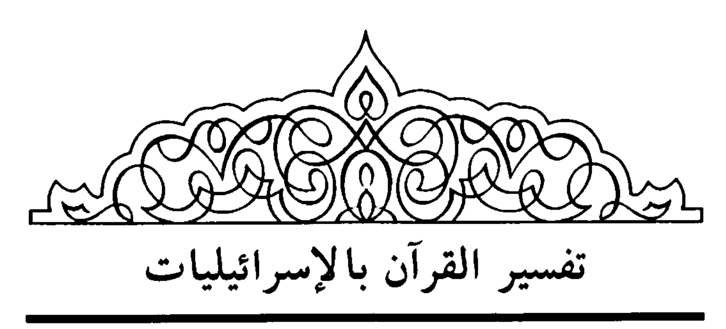
خامسا: لا أوافق على مشروع الدخيل في علم التفسير بالأثر الذى تبنته بعض الجامعات إلا إذا قصر الدخيل على الآراء الشاذة والروايات المكذوبة، أما إدخال الإسرائيليات في الدخيل فلا وجه له.



المبحث الثاني

تفسير القرآن بالإسرائيليات
نظرة تقويمية

الدكتور/ مساعد بن ناصر الطيار



تفسير القرآن بالإسرائيليات

نظرة تقويمية[1]

الملخص

يُعرِّف هذا البحث الإسرائيليات بأنها كل ما أُخِذَ عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى) من غير طريق النبي ﷺ، ويبين علاقتها بتفسير القرآن، وموقف السلف من تفسير القرآن بها، ويوازن بينه وبين موقف كثير من المتأخرين والمعاصرين من ذلك، مع النقد والمناقشة وبيان الضوابط المتعلقة بالمسألة، والأمثلة التطبيقية لها.

فالبحث يجيب عن أسئلة يمكن صياغتها على النحو الآتي:

* كيف تعامل الصحابة والتابعون وأتباعهم ـ وهم أعلم الأمة ـ مع الإسرائيليات؟

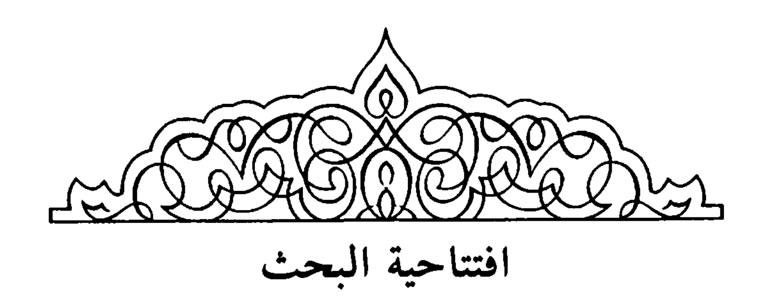
* وهل موقف المفسرين من تفسير القرآن بالإسرائيليات متفقٌ عليه؟

---

(١) بحث نشر في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ضمن العدد ١٤ (ذو الحجة ١٤٣٣هـ).



* وهل ورد في هذه المسألة أدلة شرعية يستدل بها على الموقف الشرعي منها؟



افتتاحية البحث

الحمد لله وحده، والسلام والصلاة على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرا، أما بعد:

فقد عقدت العزم على الكتابة في موضوع شائك في علم التفسير، وأردت أن أبرز بعض الجوانب فيه؛ لما رأيت من خلل في التعاطي معه، وهو موضوع الإسرائيليات، وسميته:

(تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية)

ولا يخفى على الدارس اليوم ما تلاقيه (الإسرائيليات) من نقد وتقويض، فهل هذا الموقف متفقٌ عليه؟

هل كان هذا هو منهج الصحابة والتابعين وأتباعهم؟

كيف تعامل الصحابة والتابعون وأتباعهم ـ وهم أعلم الأمة ـ مع الإسرائيليات؟

لماذا زاد النكير على الإسرائيليات في هذه العصور المتأخرة؟

وهذا مجمل ما سيدور في هذا البحث:

أهداف البحث:

١ ـ التعريف بالإسرائيليات ونشأتها.

٢ ـ بيان علاقة الإسرائيليات بتفسير القرآن.

٣ ـ إبراز مواقف المفسرين من تفسير القرآن بالإسرائيليات.

٤ ـ بيان ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات.

خطة البحث:

تمهيد في التعريف بالإسرائيليات:

أولًا: التعريف بالإسرائيليات ومصدرها.

ثانيًا: تاريخ دخول الإسرائيليات في تفسير القرآن.

ثالثًا: موضوعات الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير.

رابعًا: اتجاهات المعاصرين في الكتابة عن موضوع الإسرائيليات.

* **المبحث الأول: الاستفادة من الإسرائيليات في التفسير بين القبول والرد:**

المطلب الأول: أدلة القائلين بالمنع.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز.

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع، وبيان الراجح ومناقشة أدلة المخالفين.

المطلب الرابع: أشهر المفسرين المعتنين بنقل الإسرائيليات في تفسير القرآن.

* المبحث الثاني: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات، ومجالات الاستفادة منها في التفسير:

المطلب الأول: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات.

المطلب الثاني: مجالات الاستفادة من الإسرائيليات في تفسير القرآن.

* المبحث الثالث: دراسة تطبيقية لمنهجِ المفسرين في التعامل مع الإسرائيليات:

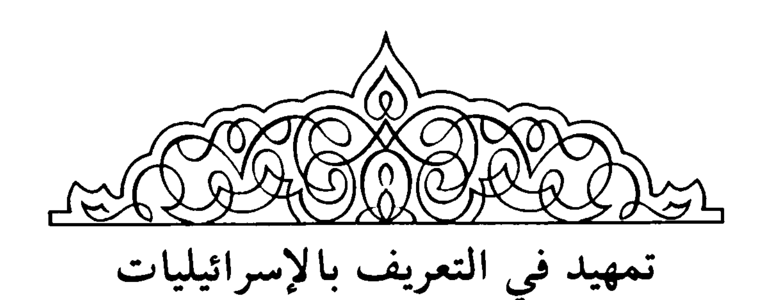
المطلب الأول: نماذج لإسرائيليات استفيد منها في تفسير القرآن.

المطلب الثاني: نماذج لإسرائيليات ردت ولم تقبل في تفسير القرآن.

المطلب الثالث: تحليل تاريخي لقصة إسرائيلية في كتب التفسير.

الخاتمة: وتتضمن التوصيات والنتائج.

وأسأل الله أن يوفقني للصواب، وأن يعينني على الكتابة الدقيقة فيه.



تمهيد في التعريف بالإسرائيليات

أولًا: التعريف بالإسرائيليات ومصدرها:

١ ـ تعريف الإسرائيليات:

الإسرائيليات: مصطلح يطلق على الآثار المروية عن طريق بني إسرائيل، وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأعظم أنبيائهم موسى عليه الصلاة والسلام، وآخر أنبيائهم عيسى عليه الصلاة والسلام، ومنه خطاب الله لهم في القرآن (يا بني إسرائيل).

وأغلب المروي عن بني إسرائيل هو من أسفار يهود، والمروي عن النصارى قليل بالنسبة للمروي عن يهود.

وقد ذكر بعض المعاصرين أنه يدخل في هذا المصطلح ـ عند علماء التفسير والحديث ـ «كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين والمحدثين، فعدُّوا من الإسرائيليات ما دسَّه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وإنما هي أخبار من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نية، وسوء طوية، ثمَّ دسوها على التفسير والحديث،

ليفسدوا بها عقائد المسلمين؛ كقصة الغرانيق، وقصة زينب بنت جحش وزواج النبي ﷺ منها»[١].

وهذا التوسع فيه نظر، ولم ينسبه الشيخ لقائليه، ولم أقف على من قال به قبله، فضلًا عن نسبته إلى بعض المفسرين والمحدثين.

وتحديد مصطلح الإسرائيليات فيه كلام كثير للمعاصرين، ولا تكفي هذه المقالة في تتبع ذلك وتحرير المراد منه، والباحث يذهب هنا إلى أن الإسرائيليات: كل ما أُخِذَ عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى)[٢].

وهذا ما ذهب إليه كثير من المعاصرين، وإن زاد بعضهم ما ذكرته آنفًا.

٢ ـ مصدر الإسرائيليات:

من خلال التعريف السابق للإسرائيليات يمكن أن نقول: إن قصص القرآن المُخبِرة عن الماضين ثلاثة أقسام:

الأول: أخبار عن العرب القدماء، كقوم هود وصالح وشعيب.

الثاني: أخبار عن اليهود، أو ما في كتبهم؛ كخبر آدم ونوح وإبراهيم، وكخبر موسى وأنبياء بني إسرائيل بعده.

---

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث، لمحمد حسين الذهبي (ص: ١٩ ـ ٢٠)، وما ذكره هنا أوسع مما ذكره في كتابه «التفسير والمفسرون» (١: ١٦٦ ـ ١٦٩)، وقد استفاد منه محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (ص: ١٢ ـ ١٤)، والدكتور جودة محمد محمد المهدي في كتابه «الواحدي ومنهجه في التفسير» (ص: ٣٤٠)، والدكتور محمد إبراهيم شريف في كتابه «البغوي وتفسيره للقرآن الكريم» (ص: ٤٧٢)، وغيرهم يطول ذكرهم.

(٢) ينظر على سبيل المثال: «دراسات في مناهج التفسير» للأستاذ إبراهيم خليفه (ص: ٣١٨ ـ ٣٢٠)، و«منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» للدكتور فهد الرومي (١: ٣١٢)، وغيرهم.

ويغلب على هذه الأخبار ذكر الشعب اليهودي دون غيره من الأمم، وإن ورد ذكر غيره؛ فإنه يذكر تبعًا، وليس أصالة.

الثالث: أخبار عن النصارى، وغالب ما ورد عنهم أخبار عيسى عليه السلام، وكذا نجد أن الأناجيل المعتمدة عندهم تدور حول تاريخ عيسى عليه السلام وذكر بعض مواعظه.

وأما النوع الأول من الأخبار، وهي أخبار العرب القدماء، فإنك لا تكاد تظفر في كتبهم بشيء من أخبارهم؛ لأن اليهود عُنوا بتدوين أخبارهم كشعبٍ مختارٍ ـ زعموا ـ ، والنصارى عنوا بتدوين أخبار عيسى عليه السلام.

وعلى هذا، فالأخبار الموجود في كتب التفسير عن هؤلاء الأقوام لا تكون من مرويات بني إسرائيل في كتبهم، وإنما من مصدر آخر، والله أعلم.

وأما ما ورد في القرآن من أخبار مشتركة بين اليهود والإسلام، أو بين النصارى والإسلام، فإنَّها لا تخرج عن احتمالين:

الأول: أن يرد تفصيل الخبر عن الصادق المعصوم ﷺ، كما ورد عنه ذكر خبر الخضر مع موسى عليه السلام، وهذا محلُّه القبول باتفاق، وهو خارج عن حدِّ مصطلح الإسرائيليات الذي أناقشه هنا.

الثاني: أن يؤخذ من كتبهم، إما بروايتها للمسلمين، وإما باطلاع المسلمين على كتبهم اطلاعًا مباشرًا، وهو قليل في الصدر الأول.

وهذا ـ كما مضى ـ هو الذي يقال عنه (الإسرائيليات)، ومصدره هو كتب بني إسرائيل من اليهود والنصارى، وهو الذي يرد عليه البحث والنقد والتقويم حينما يقال (الإسرائيليات).



٣ ـ المراد بتفسير القرآن بالإسرائيليات:

إذا كانت الإسرائيليات هي ما أُخِذ من أخبار بني إسرائيل من خلال كتبهم، فإنه يمكن تعريف تفسير الإسرائيليات بأنه:

الاستفادة من مرويات بني إسرائيل[1] في بيان بعض المعاني الواردة في قصص القرآن، أو ما يتعلق بها.

والمراد بـ«**الاستفادة من مرويات بني إسرائيل**»: أن يرجع المفسر إلى مروياتهم المكتوبة، أو أن يسأل علماءهم عنها، فيتلقاها مباشرة، أو أن يسأل من عنده علم بها.

وقولي: «**في بيان بعض المعاني الواردة في قصص القرآن**» فيه أمران:

الأول: أن الاستفادة منهم غلبت في القصص القرآني.

الثاني: أن بعض القصص المجملة في القرآن قد يختلف تحديد معناها المراد باختلاف الاعتماد على الخبر الإسرائيلي من عدمه، وسيظهر من خلال الدراسة ما وقع من ذلك عند المفسرين.

وقولي: «**أو ما يتعلق بها**»، أي من الأمور التي تتعلق بالقصة، كسبب القصة الذي لا ترد إليه الإشارة في القرآن، أو تعيين بعض المبهمات التي لا يضر الجهل بها، أو غير ذلك مما لا علاقة له ببيان معنى الآية.

---

(١) بعض القصص التي تخص العرب القدماء؛ كأخبار قوم صالح وهود وشعيب؛ لم ترد من طريق بني إسرائيل، وقد تدخل في الإسرائيليات، على سبيل التغليب، ولكن إفرادها أولى؛ ليعلم أنه لا يلزم أن تكون كل قصص السابقين مأخوذة من أهل الكتاب.

تنبيهات:

١ ـ قد ورد عن النبي ﷺ تفسير بعض الأخبار الواردة عن بني إسرائيل، وإيضاحها بقصص كانت لهم، وهذا الصنف لا يدخل تحت النقد والتقويم الذي يذكره العلماء والباحثون في بحثهم في الإسرائيليات؛ لأن ثبوته عن النبي ﷺ كافٍ في ذلك، وقبولنا له لثبوته عنه ﷺ، ولا علاقة لكون هذا الخبر عنه إسرائيليًا أو غير إسرائيلي؛ لأنه قد ورد عنه من القصص عن الماضين ما ليس من أخبار بني إسرائيل.

٢ ـ ظهر من كلام المعاصرين شيء من الاختلاف في تحديد مصطلح الإسرائيليات، وإن كان بعضهم يتوسع فيه توسعًا، وآخرون يجعلونه خاصًا فيما يُروى عن اليهود والنصارى، وقد حكم الدكتور أحمد عيسوي على هذا الاختلاف بأنه اضطراب، فقال: «...وإنما أطلنا هنا لنوضح الاضطراب في تحديد مدلول مصطلح الإسرائيليات...»[(١)].

٣ ـ استخدم علماؤنا من لدن الصحابة إلى اليوم عبارات متعددة في هذه الروايات، مثل: (أحاديث بني إسرائيل)، (أخبار بني إسرائيل)[(٢)] (الإسرائيليات)، والذي غلب اليوم منها مصطلح (الإسرائيليات)، وهو مما استخدمه العلماء قديمًا، ومن ذلك ما ورد في كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، لأبي

---

(١) تفسير ابن مسعود رضي الله عنه جمع وتحقيق ودراسة، للدكتور أحمد عيسوي (١: ٧٠)، وقال في (١: ٦٩): «عدلت عن استخدام مصطلح الإسرائيليات هنا ـ رغم شيوعه ـ لما اعترى مدلوله من اضطراب وخلط...».

(٢) ينظر على سبيل المثال: الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع، للخطيب البغدادي (٢: ١١٣ ـ ١١٥).

عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت: ٦٧١)، قال: «...وقد ثبت أيضًا أن سليمان كانت له مائة امرأة أو تسعة وتسعون بل قد روى في الإسرائيليات أنه كان له ثلاث مائة امرأة حرة وسبع مائة سُرِّيَّة »[(١)].

وكذا استخدمه الذهبي (ت: ٧٤٨) في كتابه (العرش)، فقال: «وأما القول الثالث: وهو قول ابن إسحاق فهو أيضًا غير صحيح، ولعله أخذه من الإسرائيليات كما أخذ غيره من الأمور، وقد قال ابن جرير في هذا القول: وأما ابن إسحاق فإنه لم يسند قوله الذي قاله في ذلك إلى أحد، وذلك من الأمور التي لا يدرك علمها إلا بخبرٍ من الله عز وجل أو من خبرِ رسول الله ﷺ»[(٢)].

وليس المقصود هنا تتبع كلامهم في هذا، وإنما المراد الإشارة فقط.

هذا، وقد اعترض الدكتور أحمد عيسوي في كتابه الذي جمع فيه تفسير ابن مسعود؛ اعترض على مصطلح الإسرائيليات، وعدل عنه إلى (التفسير عن أهل الكتب السابقة)[(٣)]، وكان من أسباب عدوله عنه أن فان فلوتن[(٤)] عرَّفه بقوله: «يطلق علماء المسلمين كلمة إسرائيليات على

---

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، للمفسر القرطبي (ص: ٤٥٤).

(٢) العرش، للذهبي (ص: ٣١٣).

(٣) تفسير ابن مسعود رضي الله عنه جمع وتحقيق ودراسة، للدكتور أحمد عيسوي (١: ٦٩).

(٤) مستشرق ألماني (١٨٩٩ ـ ١٩٠٣م)، له مجموعة من الدراسات الاستشراقيه، ومنها ما نقل منه الدكتور العيسوي (السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات في عهد بني أمية)، وسماها بعضهم (الأمويون والإسرائيليات). ينظر: معجم أسماء المستشرقين، الدكتور يحيى مراد (ص: ٥١٨).

جميع العقائد غير الإسلامية، ولا سيما العقائد والأساطير التي دسها اليهود والنصارى في الدين الإسلامي منذ القرن الأول»[(١)].

وصنيعه ـ حفظه الله ـ في غير محلِّه، فالمصطلح مستخدم منذ زمن، وتعريف فلوتن ليس مطابقًا لاستعمال علماء المسلمين له، وليس كل ما يستفيد منه الخصوم نردُّه لأجل ذلك، بل نبين المراد منه، ونوضح المقصود به، ونردُّ على المخالف، والله الموفق.

ثانيًا: تاريخ دخول الإسرائيليات في تفسير القرآن:

ثبت عن النبي ﷺ بيان بعض الأخبار الإسرائيلية الواردة في القرآن، مثل بيانه تبديل يهود كلمة (حطة) بقولهم: حبة في شعرة[(٢)]، وبيانه لأذية قوم موسى له[(٣)]، وبيانه لقصة موسى مع الخضر[(٤)].

---

(١) تفسير ابن مسعود رضي الله عنه جمع وتحقيق ودراسة، للدكتور أحمد عيسوي (١: ٦٩).

(٢) رواه البخاري وغيره، ومن مواضعه في رواية البخاري له، ما رواه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله: «قيل لبني إسرائيل: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨] فبدلوا، فدخلوا يزحفون على أستاههم، وقالوا: حبة في شعرة»، وهو برقم ٤٦٤١/باب: وقولوا حطة من كتاب التفسير.

(٣) روى البخاري بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «إن موسى كان رجلًا حييًا ستيرًا، لا يُرى من جلده شيءٌ استحياءً منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل فقالوا: ما يستتر هذا التستر، إلا من عيب بجلده: إما برص وإما أُدْرَة: وإما آفة، وإن الله أراد أن يبرِّئه مما قالوا لموسى، فخلا يومًا وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر عدا بثوبه، فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حَجَر، حتى انتهى إلى ملإ من بني إسرائيل، فرأوه عريانًا أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون، وقام الحجر، فأخذ ثوبه فلبسه، وطَفِق بالحجر ضربًا بعصاه، فوالله إن بالحجر لندبًا من أثر ضربه، ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا، فذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]» برقم (٣٤٠٤) باب حديث الخضر مع موسى، كتاب أحاديث الأنبياء.

(٤) رواها البخاري برقم (٣٤٠١) باب حديث الخضر مع موسى، كتاب أحاديث الأنبياء.=

وكان فعله هذا ﷺ مع قوله ﷺ: «وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج»[١] أكبر مندوحة للصحابة والتابعين في أن يلجوا هذا الباب.

والقرآن قد أخبر عن بعض أخبار السابقين: بعضها مفصَّل، وبعضها مجمل، ولا سبيل إلى معرفة تفاصيل المجمل، أو زيادة تفاصيل المفصل = إلا الرواية والخبر.

والرواية؛ إما أن تكون عن المعصوم، وإما أن لا تكون كذلك.

فإن كانت عن المعصوم من طريق صحيح معتبر، فإنها مقبولة بلا ريب، وإن كانت عن غير طريق المعصوم، فلا تُقبل أو تردُّ إلا ببرهان علمي معتبر، ولا يكفي في ردِّها كونها من (مرويات بني إسرائيل).

ومن هنا فإننا نجد الصحابة والتابعين وأتباعَهم يذكرون هذه الإسرائيليات، ويستشهدون بها في التفسير، وقد تأتي عنهم مجملة، وقد تكون مفصلة، ولو استقرأنا من رُوي عنه إسرائيليات في هذه الطبقات لظهر لنا جماعة منهم ممن يروون هذه الإسرائيليات.

وهنا يقع السؤال المهم: أكانوا على ضلال في هذا، وصرنا نحن على هدى؟!

أكانوا أقلَّ عناية منا بحفظ حوزة الدين، ونحن أعلى منهم في هذا؟!

=هذا، ولم تسلم بعض هذه الروايات الثابتات في الصحاح من نقد بعض المتعالمين أو المغرضين، فما بالك بغيرها مما لم يُرو بوجه صحيح عن النبي ﷺ.

(١) رواه البخاري برقم (٣٤٦١) باب ما ذكر عن بني إسرائيل كتاب أحاديث الأنبياء.

ولا شكَّ أنهم كانوا أحرص منا في دين الله، وهم أعلم به، وأغير عليه.

ومن أمثلة الأعلام الذين روي عنهم ما يأتي:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥]، ورد في تعيين هذا الشخص أقوالٌ، منها أن المقصود (بلعام بن باعوراء) رجل من بني إسرائيل، وقد ورد ذلك عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد، وعكرمة والسدي(١).

وقصته معروفة، وإن اختلفوا في تفاصيلها، وفي تحديد زمنه، فإن هذا الاختلاف لا يؤثر في كونها من قصص بني إسرائيل.

٢ ـ اختلف المفسرون من السلف في تعيين الشجرة التي أكل منها آدم وزوجه حواء(٢)، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

فقيل: هي السنبلة، وورد ذلك عن ابن عباس من طريق عكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير، وعن أبي مالك غزوان الغفاري، وعن عطية، وعن قتادة، وعن أبي الجلد إجابة على سؤال ابن عباس له، وعن وهب بن منبه اليماني، وعن محارب بن دثار، وعن الحسن البصري.

وقيل: الكرمة (العنب)، وقد ورد من رواية السدي عن ابن عباس، ومن طريق السدي عن أشياخه عن ابن عباس أو ابن مسعود، وعن

---

(١) ينظر تفسير الطبري، ط دار هجر (١٠: ٥٦٨).

(٢) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٥١ ـ ٥٥٦).

السدي ـ أيضًا ـ، وعن جعدة بن هبيرة، وعن سعيد بن جبير، وعن محمد بن قيس.

وقيل: التينة، نسبه ابن جريج إلى بعض أصحاب النبي ﷺ من دون تعيين.

ومن هنا نجد أن الكتب التي عُنيت بنقل المأثور عن الصحابة والتابعين وأتباعهم لا تكاد تخلو من ذكر الإسرائيليات التي فسَّر به هؤلاء الأسلاف كتاب الله تعالى[١].

قال القاسمي (ت: ١٣٣٢): «وأما ما كان إسرائيليًا، وهو الذي أخذ جانبًا وافرًا من التنزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا... **ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك**، طابق أسفارهم أم لا»[٢].

وقال: «...والقصد أن الصالحين كانوا يتقبلون الروايات على عِلاَّتِها للملاحظة المارة، لصفاء سريرتهم. فلا ينبغي إلا تفنيد الموضوع منها، لا الحط من مقامهم وقرض أعراضهم. كيف وقد تلقى الصحابة ومن بعدهم الإسرائيليات وحكوها، بل بعضهم اقتنى أسفارها وأدمن مطالعتها، لما استبان له من البشائر النبوية، وتحقق تحريفهم»[٣].

---

(١) سيأتي في مثال تطبيقي على الإسرائيليات في فتنة داود ﷺ تتبع للمفسرين من عهد الصحابة إلى ابن كثير (ص: ٢١٩) وما بعدها، وسيتبين للناظر ـ إن شاء الله ـ أن المتقدمين كانوا يروون الإسرائيليات، ولم يتوقفوا في ذلك.

(٢) محاسن التأويل (١: ٤١).

(٣) محاسن التأويل (١: ٤٢). وقد ذكر ذلك في فصل نفيس تحت عنوان (قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات) (١: ٤٠ ـ ٥٠).

والنتيجة الحتمية في هذا أن الإسرائيليات دخلت في تفسير القرآن منذ عهد الصحابة، ثم كثرت الرواية عند من بعدهم.

ثالثًا: موضوعات الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير:

لا تتعدى الإسرائيليات جانب الأخبار.

وهذا راجع إلى ماهية أغلب أسفار بني إسرائيل في عهديه القديم والجديد[١]، وقد روى المسلمون جملة من الأخبار المذكورة في القرآن كقضايا بدء الخليقة، وخلق آدم وحواء، وقصص الأنبياء الواردين في القرآن، وبعض قصص أقوامهم.

وإذا أردنا أن نقسم القضايا الواردة في أسفارهم عمومًا، فيمكن أن نذكرها على النحو الآتي:

أولًا: قضايا تتعلق بالاعتقاد، وهذه لم يتأثر بها الناقلون، ولم تكن محلاً للتأثير على المسلمين.

ثانيًا: قضايا التشريع، وهذه لم يقع فيها أي تأثير على الناقلين للإسرائيليات.

ثالثًا: القصص، وهذه هي التي توارد عليها النقل، وكان محلًا للاعتبار والعِظة.

والذي يظهر من صاحب الشريعة ﷺ أنه لما اطمأنَّ على نَقَلةِ

---

(١) العهد القديم يحتوى على أسفار ما قبل عيسى عليه الصلاة والسلام، والعهد الجديد يحتوى على الأناجيل المنسوبة لبعض أتباع عيسى عليه الصلاة والسلام، وعلى أعمال الرسل، وهم المبشرون بالنصرانية بعده.

الشريعة من أصحابه، وظهر له فقههم وعِلمهم وتمييزهم = أباح لهم التحديث بما عند بني إسرائيل بإطلاق؛ إذ لم يُقيِّد نوع الرواية، ولا نهاهم عن شيء من أخبار بني إسرائيل دون شيء. وإذا رجعنا إلى ما حدَّثوا به ـ هم ومن بعدهم ـ فإننا نجده في القصص والأخبار، ولا يعدوه إلى غيره.

غير أنه قد يرد في بعض هذه القصص ما يُعلم مخالفته لحال الأنبياء ومكانتهم، ونجد أن الراوين يختلفون في طريقة إيرادهم لأحداث القصة، فبعضهم يذكر شيئًا مما يُعتقدُ مخالفته لحال الأنبياء، وبعضهم قد يتجاوز مثل ذلك ويسقطه من الرواية.

والذي يظهر من حال هؤلاء أنهم لم يتساهلوا في هذا إلا في مقام العلم، إذ التفسير ليس محلًا للوعظ والتأثير على الناس، وإنما كانت الرواية فيه تدور بين طلاب العلم الذين يميِّزون مثل هذا.

وما حصل بعد ذلك من وقوع كتب التفسير في أيدي العامة، واطلاعهم على مثل هذه الروايات = فإنه مما لا يقع النكير فيه على هؤلاء الأخيار من علمائنا الأجلاء، وإنما يكون بالنظر إلى مدى وقوع الخطورة على العامة في هذا.

وذلك ما لا أجد له واقعًا بين العامة، إذ هم ينفرون بالطبع من كل ما هو يهودي المصدر أو نصرانيه.

ويبدو لي أن التهويل والتخويف من خطورة الإسرائيليات إنما ازدادت عند المعاصرين بسبب تسلط يهود على فلسطين، ومعاونة النصارى لهم في ذلك، ثم تسلطهم معًا على ثقافة العالم، ونشرهم إرهابهم الفكري في كل دول العالم الشرقي والغربي.

رابعًا: اتجاهات المعاصرين في الكتابة عن موضوع الإسرائيليات:

أشهر المصادر المعاصرة التي تكلمت عن الإسرائيليات كتابان؛ هما: كتاب الدكتور محمد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٧) (الإسرائيليات في التفسير والحديث)، وكتاب الدكتور محمد محمد أبو شهبة (ت: ١٤٠٣) (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير)، وكثير ممن كتب بعدهم استفاد منهم، ولم أشأ التوسع في ذكر المؤلفات المعاصرة[1]؛ لأن الغالبية العظمى منها سار على منهجية تقويض الإسرائيليات.

والجدير بالملاحظة أنه يمكن تقسيم اتجاهات المعاصرين في الكتابة عن موضوع الإسرائيليات في كتب التفسير إلى أقسام:

الأول: الزعم بأن القرآن قد تأثر بالإسرائيليات، ونقل منها!

ومِثْلُ هؤلاء كيف سيكون رأيهم في كتب التفسير إذًا؟!

وهذا مذهب المستشرقين وبعض من تأثر بهم، وأقام بحثه على مناهجهم الفكرية.

ومن أمثلة المستشرقين ما كتبه نولدكه[2] في كتابه (تاريخ القرآن)، فقد ذكر مثل هذا في صفحات متعددة، ومنها قوله: «...لا لزوم للتحليل

---

(١) يمكن مطالعة أسماء كثير منها في موقع: قاعدة بيانات أوعية المعلومات القرآنية: www.quran-c.com

(٢) نولدكه: مستشرق ألماني (١٨٣٦ ـ ١٩٣٠)، له مشاركات عديدة في التراث الإسلامي، ومن أهمها وأخطرها كتابه (تاريخ القرآن)، وقد ذكر قصة تأليفه له في مقدمته لهذا الكتاب.

لنكتشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض هي ذات أصل يهودي، أما تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير»[(١)].

ومن أمثلة من تأثر بمنهج المستشرقين الفكري كتاب (النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية)، قال المؤلف: «... لنبدأ أولًا في كشف المخفي ببيان تماثل بين التوراة والقرآن...نحن أمام أمرين: إما أن نشير إلى أن أصل القرآن قد يكون بناءً على التوراة، وهذا لا يضيره في شيء...»[(٢)].

الثاني: من يُجهِّل السابقين، ويدَّعي تكذيبهم وتخليطهم، وأنهم متأثرون بالرواية عن بني إسرائيل، وممن تبنى هذا الرأي مصطفى أبو هنيدي في كتابه (التأثير المسيحي في تفسير القرآن).

بل قد يصل الحدُّ ببعضهم إلى أن يكذِّب المروي بطرق صحيحة عن النبي ﷺ فضلًا عن غيرها من المرويات التي أخذها الصحابة والتابعون عن بني إسرائيل، وممن تبنى هذا الرأي حسني يوسف الأطير في كتابه (البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام).

يقول: «الفصل الثاني: أبو هريرة ينقل من أسفار يهودية نقل منها كَتَبَةُ الإنجيل»، ثم ذكر «أولًا: صفة الجنة:

---

(١) تاريخ القرآن، لنولدكه (١: ٧)، وقد تابع كلامه حول هذه الفكرة إلى الصفحة اللاحقة.

(٢) «النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية»، للدكتور تهامي العبدولي، أشرف عليه د. عبد المجيد الشرفي.

ورد الحديث التالي منسوبًا إلى النبي محمد ﷺ من طريق أبي هريرة، وقد اعتمده البخاري، ومسلم، والترمذي، وابن ماجة، وهو من أكثر الأحاديث شهرة وانتشارًا بين المسلمين.

يقول الحديث: «يقول الله: أعدَدْتُ لعِبَادي الصَّالحين ما لا عَيْنٌ رَأَت، ولا أُذُنٌ سَمِعَت، ولا خَطَرَ على قَلْب بَشَر».

وكان من الطبيعي أن نستشعر الدهشة والحرج معًا عندما رأينا هذا الحديث بنصه وفصّه في بعض رسائل القديس بولس من أسفار العهد الجديد للمسيحيين، وبالتحديد في رسالة (كورنثوس الأولى) في الآية التاسعة من الإصحاح الثاني، حيث جاء النص هناك هكذا: ـ حسب الترجمة العربية الكاثوليكية ـ :

«ولكن كما (كُتِبَ) ما لم تره عينك، ولا سمعت به أذنك، ولا خطر على قلب بشر: ما أعده الله للذين يحبونه... »[١].

وهذا الأخير ـ كما ترى في هذا النقل ـ يذكر أحاديث ثابتة في الصحيحين، ويزعم أنها مما تلقفه الرواة من الصحابة من أهل الكتاب، ثم نُسِبَ إلى النبي ﷺ.

الثالث: من ينتقد الإسرائيليات، ويرى أنها من الخطورة بمكان على تراث المسلمين، خصوصًا في التفسير، وكثير ممن درس مناهج المفسرين أو من كتب في الدخيل في التفسير سار على هذا المنهج، وتتبع أقوالهم يطول، وأشهر كتابين في هذا هما كتابا الذهبي وأبي شهبة.

---

(١) البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام (ص: ٨٤ ـ ٨٥).



الرابع: هناك إشارات تقويمية لتبرئة منهج المتقدمين في هذا الباب، والاجتهاد في معرفة طريقتهم فيه، ومن البحوث المعاصرة:

١ ـ مقال (رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير) للدكتور مساعد الطيار، نُشر في ملتقى أهل التفسير (٢١/ ٢/ ١٤٢٤هـ)، ثم نشره في كتابه (مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ١٤٢٥هـ) في: (ص ١٩١ ـ ٢٠٨).

٢ ـ مبحث في شرح ما يتعلق بالإسرائيليات في كتاب مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (شرح مقدمة في أصول التفسير ١٤٢٧هـ) في (ص: ١٥٣ ـ ١٦٦)، للدكتور مساعد الطيار.

٣ ـ مقال بعنوان: (وقفات مع الإسرائيليات في كتب التفسير)، وهو للشيخ نايف الزهراني، وقد نشره في ملتقى أهل التفسير[١].

٤ ـ مقال بعنوان: (عرض لكتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري وبيان بعض المآخذ عليه)[٢]. للباحث (أبو صفوت: محمد صالح محمد سليمان) في ملتقى أهل التفسير.

٥ ـ مقال بعنوان: (إهداء إلى الدكتور مساعد الطيار، مثال عزيز بخصوص مقالة له عن الإسرائيليات)[٣]. للباحث (أبو صفوت: محمد صالح محمد سليمان) في ملتقى أهل التفسير.

٦ ـ بحث الدكتور شافي بن سلطان العجمي بعنوان: (الإسرائيليات

---

(١) (http://www.tafsir.net/vb/tafsir143/).

(٢) (http://www.tafsir.net/vb/tafsir10048).

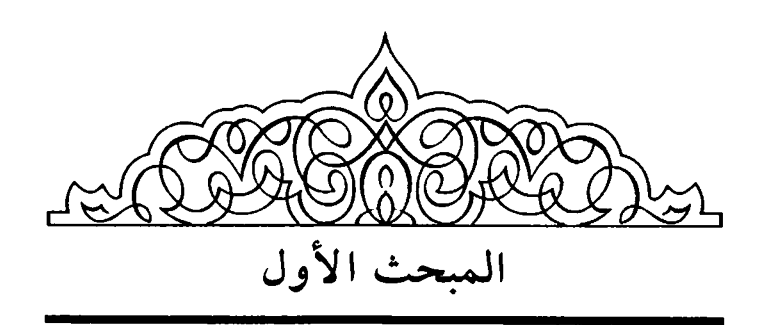
(٣) (http://www.tafsir.net/vb/tafsir18833/).

بين المتقدمين والمتأخرين)؛ إذ فيه انتصار لمنهج الصحابة والتابعين ومن تبعهم في هذا كالطبري وغيره[1]. (لم أطلع عليه إلا بعد تحرير هذه المقالة).

---

(١) ضمن العدد ٨١ (جمادى الآخرة ١٤٣١هـ) من مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت.





المبحث الأول

الاستفادة من الإسرائيليات

في التفسير بين القبول والرد

المطلب الأول: أدلة القائلين بالمنع:

مما ورد من الآثار في موقف المتقدمين من الإسرائيليات:

١ ـ عن جابر بن عبد الله، أنّ عمر بن الخطّاب، أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب، فقرأه على النبي ﷺ فغضب وقال: «أمتهوّكون فيها يا ابن الخطّاب، والّذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّةً، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به، والذي نفسي بيده لو أنّ موسى كان حيًّا، ما وسعه إلّا أن يتّبعني»[١].

---

(١) رواه الإمام أحمد (٢٣: ٣٤٩) رقم (١٥١٥٦)، وقال المحققون: «إسناده ضعيف لضعف مجالد: وهو ابن سعيد. ونقل ابن حجر في ترجمة عبد الله بن ثابت من (الإصابة) ٤/ ٣٠ عن البخاري أنه قال: قال مجالد عن الشعبي عن جابر: إن عمر أتى بكتاب، ولا يصحُ. قلنا: وقوله: «ولا يصح» لم يرد في المطبوع من (التاريخ الكبير) للبخاري ٥/ ٣٩».

٢ ـ روى عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود قال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم، فتكذبون بحق أو تصدقون بباطل وإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا في قلبه تالية تدعوه إلى الله وكتابه»[١]..

٣ ـ وروى البخاري بسنده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب؟! وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم...»[٢].

٤ ـ وروى ابن سعد في (الطبقات)، قال: قال أبو بكر بن عياش: « قلت للأعمش: مالهم يتقون تفسير مجاهد؟!

قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب»[٣].

ويستدل لهم: بما روى أحمد بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل أو تكذبوا بحق، فإنه لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني»[٤].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٦: ١١١) برقم ١٠١٦٢.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك الشهادة وغيرها، ح ٢٦٨٥.

(٣) الطبقات الكبرى، لابن سعد (٥: ٤٦٦).

(٤) المسند (٢٢: ٤٦٨) برقم ١٤٦٣١.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز:

أولًا: من القرآن:

إذا رجعنا إلى القرآن وجدنا أدلة تشير إلى جواز الرجوع إلى بني إسرائيل، مثل قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١].

وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١].

فهذه الآيات ـ وغيرها ـ ناطقة بجواز الرجوع إلى بني إسرائيل في شيء من أخبارهم، ولو كان الرجوع إليهم منهيًّا عنه مطلقًا لورد البيان بذلك.

ثانيًا: من السنة:

١ ـ وروى أحمد عن أبي نملة الأنصاري أخبره أنه: « بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد، هل تتكلم هذه الجنازة؟ قال رسول الله ﷺ: «الله أعلم».

قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم.

فقال رسول الله ﷺ: «إذا حَدَّثكم أهل الكتاب؛ فلا تُصَدِّقوهم، ولا تكَذِّبوهم، وقولوا آمنا بالله وكُتُبه ورُسُله؛ فإن كان حَقًّا؛ لم تُكذِّبوهم، وإن كان باطلًا؛ لم تُصدِّقوهم»[١].

---

(١) المسند (٢٨: ٤٦٠) برقم ١٧٢٥٥. قال ابن حجر: «قال الشافعي: من المعلوم أن=

٢ ـ روى البخاري بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «بَلِّغوا عَنِّي ولو آيةً، وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج، ومن كذب علي متعَمِّدًا؛ فلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار»[١].

ثالثًا: حال الصحابة والتابعين وأتباعهم:

لقد نقل هؤلاء الكرام هذه الآثار والأحاديث، وإذا رجعنا إلى تفاسيرهم لم نجد عندهم أي غضاضة في نقل مرويات بني إسرائيل في التفسير، وما كانوا يتحرَّزون من ذلك، ولن يكونوا على باطلٍ في هذا الأمر، ونكون نحن على الحقِّ فيه فتأمل!

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع، وبيان الراجح ومناقشة أدلة المخالفين:

يجب التفريق بين أمرين:

الأول: التحديث عن بني إسرائيل: وهذا جائز بدون أيِّ حرج، كما قال النبي ﷺ. ففي أي مكان كان هذا التحديث ـ في تفسير آية أو في شرح حديث، أو في أي موطن آخر ـ فإنه جائزٌ؛ بنص هذا الحديث المطلق غير المقيَّد،ومن ثَمَّ، فلا يصح تغليط المفسرين إذا رووا

=النبي ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو نظير قوله: (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم)، ولم يرد الإذن، ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه».

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم ٣٤٦١.

الإسرائيليات، وكان هذا الباب يحتملها ـ أي التحديث ـ؛ لإباحة المشرع ﷺ، وهو أرفق بأمته من أن يبيح لهم ما يضرهم في دينهم.

قال القاسمي: «ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابق أسفارهم أم لا، إذ لم يألوا جهدا في نشر العلم وإيضاح ما بلغهم وسمعوه. إما تحسينا للظن في رواة تلك الأنباء وأنهم لا يروون إلا الصحيح، وإما تعويلا على ما رواه الإمام أحمد والبخاريّ والترمذيّ عن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» ورواه أبو داود أيضًا بإسناد صحيح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج».

فترخصوا في روايتها كيفما كانت، ذهابا إلى أن القصد منها الاعتبار بالوقائع التي أحدثها الله تعالى لمن سلف لينهجوا منهج من أطاع فأثنى عليه وفاز، وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك. هذا ملحظهم.

وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يقول: إذا روينا في الأحكام شددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا، فبالأحرى القصص. وبالجملة فلا ينكر أن فيها الواهيات بمرة، والموضوعات، مما استبان لمحققي المتأخرين»[١].

والثاني: الاستفادة منهم في بيان معنى الآية أو شيء من مستتبعاته: وهذا هو الذي قد يقع فيه الإشكال، وهو محلُّ النزاع، خصوصًا إذا ورد في الرواية ما يُستنكر.

---

(١) محاسن التأويل (١: ٤١).

وقد قسَّم بعض العلماء الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:

قال ابن تيمية: «أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته»[1].

ويدخل في محل النزاع ـ من حيث التطبيق والمناقشة ـ القسم الثاني والثالث؛ لأنه قد يدعي أحدهم أن قصةً إسرائيلية ما تدخل في القسم الثاني، ويدَّعي آخر دخولها في النوع الثالث.

الترجيح:

الراجح ـ والله أعلم ـ جواز الاستشهاد بهذه الإسرائيليات لأمور:

الأول: صراحة الآيات في طلب الرجوع إليهم في بعض أخبارهم، ولم يرد ما ينسخ ذلك.

الثاني: أن صاحب الشريعة ﷺ قد أباح التحديث بعد النهي عنه، وما استدل به المانعون من نهيه ﷺ، فإنه منسوخ بإباحته ﷺ.

قال العيني: «وإنّما قال: ولا حرج، لأنّه كان قد تقدم منه ﷺ الزّجرُ عن الأخذ عنهم والنّظر في كتبهم، ثمّ حصل التّوسّع في ذلك، وكان النّهي قبل استقرار الأحكام الشّرعيّة والقواعد الدّينيّة خشية

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (١٠٠).

الفتنة، ثمّ لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في ذلك من الاعتبار عند سماع الأخبار الّتي وقعت في زمانهم»[١].

الثالث: أن الحديث الوارد في النهي، وكذا الآثار إنما هي في طلب الاهتداء بما عند بني إسرائيل، وطلب الاهتداء منهي عنه في كل حين، إذ كيف يكون الاهتداء بما عندهم، وقد أكمل الله الدين؟!

وأما الرجوع إلى أخبارهم وحكايتها، والاستفادة منها، فهي بمعزل عن ذلك النهي.

الرابع: أن جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم قد رجعوا إليهم واستفادوا منهم، ولم يروا في ذلك غضاضة، مع العلم بما في بعضها من اختلاف أو من قضايا مشكلة في منطوق الروايات.

قال القاسمي: «وقال وليُّ الله الدهلويّ ـ قدسَ اللهُ روحَه ـ في أصول التفسير، في فصل الكلام على معرفة أسباب النزول: شرط المفسر أمران:

الأول: ما تعرض له الآيات من القصص، فلا يتيسر فهم الإيماء بتلك الآيات إلا بمعرفة تلك القصص.

والثاني: ما يخصص العام من القصة، أو مثل ذلك من وجوه صرف الكلام عن الظاهر، فلا يتيسر فهم المقصود من الآيات بدونها.

ومما ينبغي أن يعلم أن قصص الأنبياء السالفين لا تذكر في الحديث إلا على سبيل القلة، فالقصص الطويلة العريضة التي تكلف المفسرون روايتها، كلها منقولة عن علماء أهل الكتاب إلا ما شاء الله تعالى. انتهى.

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٦: ٤٥).

فإذن، لا يخفى أن من وجوه التفسير معرفة القصص المجملة في غضون الآيات الكريمة، ثم ما كان منها غير إسرائيليٍّ. كالذي جرى في عهده ﷺ، أو أخبر عنه. فهذا تكفّل ببيانه المحدثون. وقد رووه بالأسانيد المتصلة، فلا مغمز فيه.

وأما ما كان إسرائيليًّا، وهو الذي أخذ جانبًا وافرًا من التنزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا، وهؤلاء كانوا تلقفوا أنباءها عن قادتهم؛ إذ الصحف كانت عزيزة لم تتبادلها الأيدي، كما هو في العصور الأخيرة. واشتهر ضنّ رؤسائهم بنشرها لدى عمومهم، إبقاء على زمام سيطرتهم، فيروون ما شاؤوا غير مؤاخذين ولا مناقشين. فذاع ما ذاع»[١].

ويظهر من سبر تعاملهم مع الإسرائيليات وأقوالهم فيها ما يأتي:

الأول: كان مرادهم بإيرادها بيان المعنى العام للآية، وأن الوارد عند بني إسرائيل لا يختلف عن المعنى الإجمالي فيها.

الثاني: أن التفاصيل لا تُصدَّق ولا تُكذَّب إلا بخبر الصادق المعصوم، ولا يكفي في قبولها ورودها في مرويات بني إسرائيل[٢].

الثالث: أن نَهْيَ من نَهَى من الصحابة والتابعين منصبٌّ على واحد من احتمالين:

---

(١) محاسن التأويل (١: ٤١).

(٢) سيأتي مزيد بيان لوجوه استفادتهم من هذه المرويات (ص: ٢٠٢) وما بعدها.

الاحتمال الأول: ما كان فيه طلب الاهتداء، وعلى هذا يُحمل ما ورد عن ابن مسعود وابن عباس.

الاحتمال الثاني: كثرة سؤالهم، وطلب ما عندهم من الغرائب، وعلى هذا يحمل ما ورد عن الأعمش في شأن مجاهد[١] حيث كان يتقيه الكوفيون لروايته لمرويات بني إسرائيل، ومما ورد من غرائبه في ذلك:

عن الأعمش، قال: «كان مجاهد لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب لينظر إليها؛ ذهب إلى حضرموت ليرى بئر برهوت، وذهب إلى بابل ـ وعليه وال ـ فقال له مجاهد: تعرض علي هاروت وماروت، فدعا رجلا من السحرة فقال: اذهب به، فقال اليهودي: بشرط أن لا تدعو الله عندهما. قال: فذهب به إلى قلعة، فقطع منها حجرًا، ثم قال: خذ برجلي، فهوى به حتى انتهى إلى جوبة، فإذا هما معلقين منكسين كالجبلين، فلما رأيتهما قلت: سبحان الله خالقِكُما، فاضطربا، فكأن الجبال تدكدكت، فغشي علي وعلى اليهودي، ثم أفاق قبلي، فقال: قد أهلكت نفسك وأهلكتني»[٢].

هذا وقد سار كثير من علماء التفسير على نقل هذه الإسرائيليات وتداولها من غير نكير لكثير منها، ولم يقع النكير المطلق إلا عند بعض

(١) لم يتوقف كثير من العلماء عن قبول تفسير مجاهد، ولا كانوا يتقونه كما نقل أبو بكر ابن عياش، بل كان إمام التابعين في التفسير، حتى قال سفيان الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به».

(٢) سير أعلام النبلاء (٤: ٤٥٦).

المفسرين، كالرازي وأبي حيان، ثم استقر الأمر عند كثير من المعاصرين على هذا المنهج(١).

المطلب الرابع: أشهر المفسرين المعتنين بنقل الإسرائيليات في تفسير القرآن:

إذا تجاوزنا الطبقات الأولى، ونظرنا إلى بداية جمع التفاسير السابقة، فإننا لا نكاد نجد تفسيرًا إلا وفيه جمع من مرويات بني إسرائيل(٢)، ومن هذه التفاسير:

تفسير يحيى بن سلام البصري القيرواني (ت: ٢٠٠)، وتفسير ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وتفسير الماتريدي (ت: ٣٣٣)، وتفسير الثعلبي (ت: ٤٢٧)،... إلى آخر التفاسير التي جاءت بعدهم.

وهم ـ في هذا ـ ناقلون عن الطبقات الثلاث، مسندون إليهم هذه الروايات، ولم يقع منهم نكيرٌ على هذا المنهج الذي سار عليه سلف الأمة؛ لذا بقيت هذه الروايات في كتبهم إلى يومنا هذا.

---

(١) يمكن تقسيم الناس في هذا إلى أقسام:
١ ـ مفسرون ينقلونها دون اعتراض، وهذا كثير في كتب التفسير.
٢ ـ مفسرون اعترضوا على كثير منها، إن لم يكن كلها، ومنهم الرازي وأبو حيان.
٣ ـ قوم عرَّضوها للنقد والتقويم، ولم يتركوها بالكلية، ولا انتقدوها بالكلية كذلك، ومنهم ابن كثير.

(٢) سيظهر ذلك جليًّا ـ إن شاء الله ـ في السرد التاريخي لقصة فتنة داود، وسترد في آخر هذا البحث.

وللقاسمي كلمة مفيدة في هذا المقام، قالها في الانتصار للثعلبي المفسر (ت: ٤٢٧)، وهي تصلح له ولغيره:

قال: «وقد رأيت، ممن يدعي الفضل، الحط من كرامة الإمام الثعلبيّ، ـ قدسَ اللهُ روحَه ـ العزيز، لروايته الإسرائيليات، وهذا وأيم الحق مِنْ جحد مزايا ذوي الفضل ومعاداة العلم.

على أنه ـ قدسَ اللهُ روحَه ـ ناقل عن غيره، وراوٍ ما حكاه بالأسانيد إلى أئمة الأخبار. وما ذنْبُ مسبوق بقول نقله باللفظ وعزاه لصاحبه؟! فمعاذًا بك اللهم من هضيمة السلف!

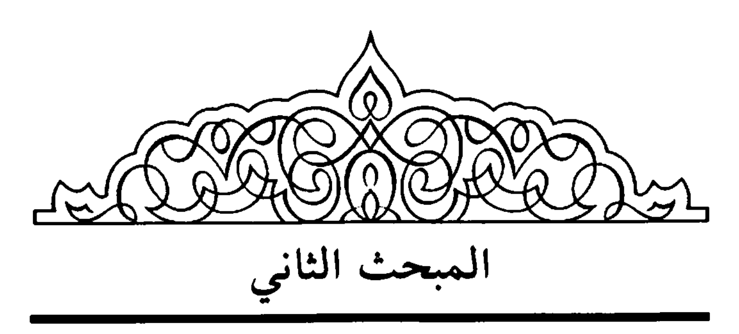
وقد رأيت له في تاريخ القاضي ابن خَلِّكان ترجمة عالية أحببت إثباتها هنا، تعريفا بمقامه لدى الجاهل به»[(١)].

ثم قال بعد ترجمة الثعلبي (ت:٤٢٧): «والقصد أن الصالحين كانوا يتقبلون الروايات على علاتها للملاحظة المارة، لصفاء سريرتهم، فلا ينبغي إلا تفنيد الموضوع منها، لا الحط من مقامهم وقرض أعراضهم. كيف وقد تلقى الصحابة ومن بعدهم الإسرائيليات وحكوها، بل بعضهم اقتنى أسفارها وأدمن مطالعتها، لما استبان له من البشائر النبوية، وتحقق تحريفهم»[(٢)].

---

(١) محاسن التأويل (١: ٤١ ـ ٤٢).

(٢) المصدر السابق (١: ٤١).



المبحث الثاني

ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات، ومجالات الاستفادة منها في التفسير

المطلب الأول: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات:

لو أردنا أن ننقد الإسرائيليات من جهة الإسناد، فإنها روايات لا أسانيد لها عند أهل الكتاب، بل هي مما كتبوه في كتبهم، وتناقلوه من خلال هذه الكتب جيلًا بعد جيل؛ لذا لا تصلح المطالبة بإسنادهم، وإنما يُكتفى بالوجادة التي عندهم من كتبهم التي يعتبرونها.

ولما أخذ الصحابة والتابعون وأتباعهم هذه الروايات عنهم نشأ الإسناد إلى أهل هذه الطبقات الثلاث.

وحال الإسرائيليات في النقل عنهم، كحال التفسير المنقول عنهم، وأقصد بذلك: أن المنقول من التفسير عن هؤلاء هو بالطريق نفسه الذي نُقلت (به) الإسرائيليات، فأسانيد الروايات واحدة.

ولما كان الحال كذلك في الإسرائيليات، فإن القبول لها لا ينشأ

من جهة صحة الإسناد، وإنما من جهة النقد التاريخي والمتنِي لها، وهذا يعني أننا نحتاج إلى ضوابط لأجل قبول خبرٍ منها.

وقد ذكر الطبري جملة من الضوابط المهمة في قبول الإسرائيلية، وذلك عند تعليقه على الروايات الواردة في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، حيث ذكر بعض السلف خبر (الحيَّة)[(١)]، ويمكن استخلاص هذه الضوابط فيما يأتي:

١ ـ موافقة كتاب الله.

٢ ـ أن لا يدفع الخبرَ الإسرائيلي خبرٌ عن المعصوم.

٣ ـ أن يكون تفسيرها موافقًا للغة العرب.

٤ ـ أن يتتابع عليه قول الصحابة والتابعين.

٥ ـ أن يكون من الأمور الممكنة، وليس المستحيلة.

وسأذكر كلام الطبري عند كل ضابطٍ منها.

ومما يحسن علمه أن **اجتماع هذه الضوابط معًا يقوي قبول الخبر، وليس المراد أن بعض الضوابط يستقلُّ بقبول الخبر الإسرائيلي**، وهذه الضوابط أشبه بالقرائن التي تحتفُّ ببعض النصوص ضعيفة الإسناد، فتكون مقويةً للخبر، أما انفراد واحد منها فلا يستقلُّ بتقوية الخبر[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧).

(٢) أشار ابن تيمية إلى مثل هذه الفكرة في كلامه عن المراسيل، وهي أن الاستدلال بمجموع روايات لتصحيح الخبر لا يعني استقلال الرواية الواحدة بصحته، فقال: «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا،=

وهذا تبيين لهذه الضوابط:

أولًا: موافقة كتاب الله[١]:

إنَّ مجرد الزيادة على ما في كتاب الله لا يعني المخالفة، وإنما

=فإن النقل إما أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإما أن يكون كذبا تعمد صاحبه الكذب، أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقًا بلا ريب.
فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات، وقد علم أن المخبرين لم يتواطئا على اختلاقه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقًا بلا قصد علم أنه صحيح، مثل شخص يحدث عن واقعة جرت، ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال، ويأتي شخص آخر قد علم أنه لم يواطئ الأول، فيذكر مثل ما ذكره الأول من تفاصيل الأقوال والأفعال، فيعلم قطعًا أن تلك الواقعة حق في الجملة؛ فإنه لو كان كل منهما كذبها عمدًا أو خطأ، لم يتفق في العادة أن يأتي كل منهما بتلك التفاصيل التي تمنع العادة اتفاق الاثنين عليها بلا مواطأة من أحدهما لصاحبه، فإن الرجل قد يتفق أن ينظم بيتا وينظم الآخر مثله، أو يكذب كذبة ويكذب الآخر مثلها، أما إذا أنشأ قصيدة طويلة ذات فنون على قافية ورَوِيٍّ فلم تجر العادة بأن غيره ينشئ مثلها لفظًا ومعني مع الطول المفرط، بل يعلم بالعادة أنه أخذها منه، وكذلك إذا حدث حديثا طويلًا فيه فنون، وحدث آخر بمثله، فإنه إما أن يكون واطأه عليه أو أخذه منه، أو يكون الحديث صدقًا، وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، **وإن لم يكن أحدها كافيا إما لإرساله وإما لضعف ناقله**، لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق فلا يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق؛ ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بَدْر وأنها قبل أُحُد، بل يعلم قطعًا أن حمزة وعليًا وعبيدة برزوا إلى عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ والوليد، وأن عليًا قتل الوليد، وأن حمزة قتل قرنه، ثم يشك في قرنه هل هو عتبة أو شيبة.
وهذا الأصل ينبغي أن يعرف؛ فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك.».

(١) إن قلت: لم يرد خبر الحية، فكيف يكون موافقًا لكتاب الله؟ فالجواب: إنها غير مخالفة ـ وهذا قيد مهم في التعامل مع الإسرائيلية ـ فقصارى الأمر أن فيها زيادة غير مذكورة في القرآن، والزيادة الموجودة لا يمتنع وقوعها.

المراد أن يقع مخالفة صريحة لا يمكن اجتماعها مع الخبر الذي ذكره الله تعالى، ففي هذه الحال تُردُّ الرواية الإسرائيلية من أول الأمر، ولا ينظر في هذه المخالفة.

قال الطبري: «وأولى ذلك بالحقّ عندنا، **ما كان لكتاب اللّه موافقًا**، وقد أخبر اللّه تعالى ذكره عن إبليس أنّه وسوس لآدم وزوجته ليبدي لهما ما وُورِيَ عنهما من سوآتهما، وأنّه قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنّه قاسمهما إنّي لكما لمن النّاصحين مدلّيًا لهما بغرور»[١]. ومما ورد في قبول قول الكتابي إذا ورد ما يدل عليه في كتابنا ما رواه الطبري عن سعيد بن المسيب، قال: «قال علي رضي الله عنه لرجل من اليهود: أين جهنم؟ فقال: البحر، فقال: ما أراه إلا صادقًا، ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦]، (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِرَتْ) مخففة»[٢].

فهذا الأثر يظهر منه أن عليًا رضي الله عنه لم يقبل خبر اليهودي إلا بما وجده من الشاهد من كتاب الله تعالى.

ثانيًا: أن لا يدفع الخبرَ الإسرائيلي خبرٌ عن المعصوم:

فالتصديق والتكذيب لا يكون إلا ببرهان، والبرهان قد يكون من كتاب الله، وقد يكون من سنة نبينا ﷺ، وقد يكون من أمر خارج عنهما.

قال الطبري: «فأمّا سبب وصوله إلى الجنّة حتّى كلّم آدم بعد أن

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧).
(٢) تفسير الطبري (٢٤: ٢٤٢).

أخرجه اللّه منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عبّاس ووهب بن منبّه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، **إذ كان ذلك قولًا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجّة بخلافه**».

ثالثًا: أن يكون تفسيرها موافقًا للغة العرب:

ولهذا اعترض الطبري على رأي ابن إسحاق في صفة استزلال إبليس لآدم وحواء، حيث حمل الأمر على الوسوسة، وليس على المباشرة في الخطاب، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، وهذا لا يكون إلا بخطاب ومشافهة.

قال الطبري: «ففي إخباره جلّ ثناؤه عن عدوّ اللّه أنّه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ الدّليل الواضح على أنّه قد باشر خطابهما بنفسه، إمّا ظاهرًا لأعينهما، وإمّا مستجنًّا في غيره.

وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلانٌ فلانًا في كذا وكذا. إذا سبّب له سببًا وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب. فكذلك قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم ـ على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ . كما أنه غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها. فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجتِهِ، لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي

لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّصِحِينَ﴾ ، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله»[(١)].

والاحتجاج باللغة أصل في هذه الإسرائيليات عند الطبري (ت: ٣١٠)، ويدل على ذلك أيضًا ما أورده في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] حيث ذكر اختلاف أهل التأويل في صفة حمل الملائكة ذلك التابوت، فقال بعضهم: معنى ذلك: تحمله بين السماء والأرض حتى تضعه بين أظهرهم، وأورد الرواية عن ابن عباس والسدي وقتادة وابن زيد.

وقال آخرون: معنى ذلك: تسوق الملائكة الدواب التي تحمله، وأورد الرواية عن وهب بن منبه، والثوري عن بعض أشياخه[(٢)].

ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: حملتِ التابوتَ الملائكةُ حتى وضعته في دار طالوت بين أظهر بني إسرائيل؛ وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢٤٨] ولم يقل: تأتي به الملائكة وما جرته البقر على عجل. وإن كانت الملائكة هي سائقتها، فهي غير حاملته؛ **لأن الحمل المعروف هو مباشرة الحامل بنفسه حمل ما حمل**، فأما ما حمله على غيره وإن كان جائزا في اللغة أن يقال في حمله بمعنى معونته الحامل، أو بأن حمله كان عن سببه، فليس سبيله سبيل ما باشر حمله بنفسه في تعارف الناس إياه

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧).
(٢) المصدر السابق (٤: ٤٧٧ ـ ٤٧٩).

بينهم؛ وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى أن لا يكون الأشهر ما وُجد إلى ذلك سبيل»(١).

ولم يُعرِّج في ردِّه على كونها إسرائيلية، وإنما اعترض عليها من جهة اللغة، فالقول الأول أظهر في اللغة من القول الثاني، فحسب، والله الموفق.

رابعًا: أن يتتابع عليه قول الصحابة والتابعين(٢):

إن تتابع عقول علماء التفسير من الصحابة والتابعين وأتباعهم على إيراد الخبر الإسرائيلي دون نكير منهم يشير إلى أن مجمل الخبر محل قبول عندهم، وقد أشار الطبري إلى ذلك بقوله: «والقول في ذلك أنّه قد وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا اللّه جلّ ثناؤه، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الّذي قاله المتأوّلون؛ بل ذلك إن شاء اللّه كذلك؛ **لتتابع أقوال أهل التّأويل على تصحيح ذلك»**(٣).

ومن ذلك خلافهم في المائدة التي طلبها الحواريون من عيسى عليه الصلاة والسلام، هل نزلت أو لم تنزل؟

ومن قال إنها نزلت، فإنهم قد اختلفوا في بعض شأنها وما فيها من الطعام، ومما قالوا في ذلك:

---

(١) المصدر السابق (٤: ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٢) إن ورود الإسرائيلية عن جماعة من الصحابة والتابعين دون نكيرهم عليها لا يعني قبولهم لكل ما فيها من التفاصيل، خصوصًا إذا ورد في بعض تفاصيلها ما فيه نكارة، بل يذكرونها لأنَّ أصل القصة وما تدور عليه الإسرائيلية مما يجوز وقوعه، وأنه يمكن أن يكون صحيحًا، وبذا يجوز بيان القرآن به.

(٣) تفسير الطبري، طبعة دار هجر(١: ٥٦٩).

١ ـ عن ابن عباس وأبي عبد الرحمن السلمي: «نزلت على عيسى ابن مريم والحواريين خِوان[١] عليه خبز وسمك يأكلون منه أينما نزلوا إذا شاؤوا».

٢ ـ عن عطية العوفي: «المائدة سمكة فيها طعم كل طعام».

٣ ـ عن قتادة «ذكر لنا أنها كانت مائدة ينزل عليها الثمر من ثمار الجنة، وأُمروا أن لا يخبِّئوا ولا يخونوا ولا يدَّخروا لِغد، بلاء ابتلاهم الله به، وَكانوا إِذا فعلوا شيئًا من ذلك أنبأَهم به عيسى، فخان القوم فيه فخبَّئوا وادخروا لغدٍ».

٤ ـ عن ميسرة وزاذان: «كانت إِذا وضعت المائدة لبني إسرائيل، اختلفت عليها الأيدي بكل طعام».

٥ ـ وقال آخرون: كان عليها من كل طعام إلا اللحم.

وهذا الاختلاف لا يؤثر في أصل القضية، إذ كل هؤلاء متفقون على نزول المائدة، وعليها نوع من المأكول، وإن اختلفوا في نوع المأكول فيها، وفي مثل هذه الحال نقول بما قال به الطبري ـ مقعِّدًا ـ : «وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة، فأن يقال: كان عليها مأكول، وجائز أن يكون كان سمكًا وخبزًا، وجائز أن يكون كان ثمرًا من ثمر الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجهل به، إذا أقرَّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل».

---

(١) الخوان: هو ما يوضع عليه الطعامُ عند الأَكل. لسان العرب، مادة (خ ون).

خامسًا: أن يكون من الأمور الممكنة، وليس المستحيلة:

قال الطبري في التنبيه على هذا الضابط: «فأمّا سبب وصوله إلى الجنّة حتّى كلّم آدم بعد أن أخرجه اللّه منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عبّاس ووهب بن منبّه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولًا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجّة بخلافه، **وهو من الأمور الممكنة**».

أما الغرابة التي قد تتصف بها بعض الإسرائيليات؛ فليست ضابطًا كافيًا في ردها؛ لأن المستغرب ليس مستحيلًا، وقد تقع الغرابة في القصة في الأخبار الواردة بطرق متفق على صحتها، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن موسى كان رجلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا لا يُرى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستَتِر هذا التسَتُّر إلا من عَيْب بِجِلْدِه؛ إمّا برص، وإما أُدْرَة، وإما آفَة، وإن الله أراد أن يُبَرِّئه مما قالوا لموسى، فخلا يومًا وحده، فوضع ثيابه على الحَجَر، ثم اغتسل، فلما فَرَغَ أقبل إلى ثيابه؛ ليأخذها، وإن الحَجَر عَدَا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحَجَر، فجعل يقول: ثوبي حَجَر، ثوبي حَجَر؛ حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عريانًا أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون وقام الحَجَر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطَفِق بالحجر، ضربًا بعصاه، فوالله إن بالحَجَر لندبًا من أثر ضربه ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا؛ فذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]»[1].

---

(١) سبق تخريجه عند البخاري، (ص: ١٢٦).

فهذا الخبر لا تخفى غرابته، من جهة أن الحجر يتحرك ويهرب بثياب موسى ﷺ، وأن موسى يبدو عريانًا أمام الملأ من بني إسرائيل، وهذا الخبر قد لا تصدقه بعض العقول، لكن إذا عُلِم أنه ورد بطريق صحيح متفق عليه، سُلِّم به، مع ما فيه من الغرابة.

وعلى هذا قس ما ورد في خبر هاروت وماروت، وما ورد في فتنة سليمان ﷺ، وغيرها من الأخبار المستغرَبة، لكنك إذا سبرتها، وجدتها من الأمور الممكنة، وأن العقل لا يمنع وجودها، خصوصًا إذا تعلقت بقدرة الله تعالى.

تطبيق هذه الضوابط على قصة هاروت وماروت:

ملخص قصة هاروت وماروت تقوم على أن بعض الملائكة أنِفت من فعل بني آدم للمعاصي وعدم معاقبة الله لهم، فطلب الله منهم أن يختاروا اثنين منهم، ويركِّب فيهم الطبيعة البشرية ليختبر صبرهم عن المعاصي، وليبتلي بهم قومًا كانوا مولعين بالسِّحر، فاختارت الملائكة من أعبدهم وهما هاروت وماروت، ونزلا يعلمان الناس السحر عقوبة لهم على تعلقهم به على حدِّ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥]، وكانوا يحذِّرون من يريد تعلم السحر كما هو ظاهر الآية.

ثم جاءتهم امرأة جميلة، وكان اسمها الزهرة، فوقعت في نفوسهم، فراودوها عن نفسها، فوقعا بها، فعاقبهم الله تعالى بذلك، وعاقب المرأة بأن جعلها كوكبًا، هذا على قول، وعلى قول آخر أن اسمها كاسم هذا الكوكب، وليس الكوكب مسخًا منها.

هذا هو ملخص هذه القصة، والمفسرون منهم من ذكرها وأيد ما فيها من الروايات، ومنهم من ذكرها فقط دون تصريح بالقبول أو اعتراض عليها، ومنهم من اعترض عليها وردَّها[١].

تحليل هذه القصة:

أولًا: القصة قائمة على سُنَّة الله في ابتلاء عباده، وله أن يبتلي عباده بما يشاء، فقد ابتلاهم بوجود الكفر، وبوجود السحر، وسيبتليهم بغير ذلك؛ كفتنة المسيح الدجال.

وقد دخل الملائكة في الابتلاء بسبب استغرابهم من وقوع المعاصي من بني آدم، وابتلاؤهم من الأمور الممكنة، وليس من الأمور المستحيلة.

والملائكة بطبيعتهم الملائكية لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهذا يعني أن العصمة ثابتة لهم في حالتهم الملائكية، أما في هذه الحالة التي تذكرها الرواية فإنهم مكلفون كالبشر، فقد يقع منهم الذنب.

يقول الطبري: «إن التبس على ذي غباء ما قلنا فقال: وكيف يجوز لملائكة الله أن تعلم الناس التفريق بين المرء وزوجه؟ أم كيف يجوز أن يضاف إلى الله تبارك وتعالى إنزال ذلك على الملائكة؟

قيل له: إن الله جل ثناؤه عرف عباده جميع ما أمرهم به وجميع ما

---

(١) ذكر الشيخ عبد الحكيم الأنيس من ردَّ هذه الرواية من المتقدمين والمعاصرين، ومن قبلها: ينظر تحقيقه لكتاب «العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر (١: ٣٣٢ ـ ٣٣٣).

نهاهم عنه، ثم أمرهم ونهاهم بعد العلم منهم بما يؤمرون به وينهون عنه. ولو كان الأمر على غير ذلك، لما كان للأمر والنهي معنى مفهوم. فالسحر مما قد نهى عباده من بني آدم عنه، فغير منكر أن يكون جل ثناؤه علَّمه الملكين اللذين سماهما في تنزيله، وجعلهما فتنة لعباده من بني آدم ـ كما أخبر عنهما أنهما يقولان لمن يتعلم ذلك منهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] ـ ليختبر بهما عباده الذين نهاهم عن التفريق بين المرء وزوجه، وعن السحر، فيمحص المؤمن بتركه التعلم منهما، ويخزي الكافر بتعلمه السحر والكفر منهما. ويكون الملكان في تعليمهما من علما ذلك ـ لله مطيعين، إذْ كانا عن إذن الله لهما بتعليم ذلك من علماه يعلمان. وقد عبد من دون الله جماعة من أولياء الله، فلم يكن ذلك لهم ضائرا، إذ لم يكن ذلك بأمرهم إياهم به، بل عبد بعضهم والمعبود عنه ناه. فكذلك الملكان، غير ضائرهما سحر من سحر ممن تعلم ذلك منهما، بعد نهيهما إياه عنه، وعظتهما له بقولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ إذ كانا قد أديا ما أمر به بقيلهما ذلك»[(١)].

ثانيًا: أن الرواية تدل على استشراء السحر في الناس، ومن سنة الله أن العبد إذا تمادى في غيِّه، ولم ينته عنه زاده الله غواية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، فجازاهم وعاقبهم من جنس فعلهم، فأنزل مع الملكين سحرًا لا يعرفه الناس.

وبهذا لا يقع السؤال الذي يورده بعضهم ـ لإنكار القصة ـ: كيف يعلم الملائكة الناس السحر، والسحر كفر؟!

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

ثالثًا: أن الزهرة امرأة أغوت هذين الملكين، فعاقبها الله بتحويلها إلى هذا الكوكب المعروف، وهذا من الأمور الممكنة، وإن كان غريبًا.

رابعًا: أن أهل التأويل من السلف قد تتابعوا على رواية هذه القصة دون نكير منهم في ذلك.

قال ابن حجر: «وليعتبر الناظر في كلام هؤلاء، والعجب ممن ينتمي منهم إلى الحديث ويدعي التقدم في معرفة المنقول ويسمى عند كثير من الناس بالحافظ = كيف يُقدم على هذا النفي ويجزم به مع وجوده في تصانيف من ذكرنا من الأئمة بالأسانيد القوية والطرق الكثيرة، والله المستعان.

وأقول: في طرق هذه القصة القوي والضعيف، ولا سبيل إلى رد الجميع، فإنه ينادي على من أطلقه بقلة الاطلاع والإقدام على رد ما لا يعلمه، لكن الأولى أن ينظر إلى ما اختلفت فيه بالزيادة والنقص **فيؤخذ بما اجتمعت عليه**، ويُؤخذ من المختلف ما قوي، ويُطرح ما ضعف أو اضطرب، فإن الاضطراب إذا بَعُدَ به الجمع بين المختلف، ولم يترجح شيء منه التحق بالضعيف المردود، والله المستعان»[1].

خامسًا: أنه لا يوجد خبر من المعصوم يعارض مثل هذا الخبر المحتمل.

والنتيجة أن مجمل هذه القصة موافق لما في القرآن، ولا مانع من قبول هذا المجمل منها، والله أعلم.

---

(١) العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس (ص: ٣٤٢ـ٣٤٣).

المطلب الثاني: مجالات الاستفادة من الإسرائيليات في تفسير القرآن:

يحتاج مثل هذا الموضوع إلى استقراء تامٍّ للتفاسير؛ لإبراز هذه المسألة، لكن بالنظر إلى بعض الإسرائيليات التي يوردها المفسرون، فإنه يمكن القول بأن وجوه الاستفادة من الإسرائيليات يكون في الآتي:

الأول: تعيين المبهم.

الثاني: تفصيل المجمل من القصص.

الثالث: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها.

الرابع: سبب القصة الإسرائيلية.

وإليك أمثلة ذلك:

الأول: تعيين المبهم:

مثل ما ورد عنهم في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

فقد ورد في تعيينها عدد من الأقوال:

الأول: أنها أيلة، وقد ورد عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد والسدي وقتادة.

الثاني: أنها مقنا، وقد ذهب إلى ذلك ابن زيد.

الثالث: أنها مدين، وقد وردت الرواية بذلك عن ابن عباس.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: هي قرية حاضرة البحر وجائز أن تكون أيلة وجائز أن تكون مدين وجائز أن تكون مقنا لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله ﷺ يقطع العذر بأيِّ ذلك من أيٍّ، والاختلاف فيه على ما وصفت. ولا يوصل إلى علم ما قد كان فمضى مما لم نعاينه، إلا بخبر يوجب العلم. ولا خبر كذلك في ذلك»(١).

ومثل هذا النوع من المبهمات لا يؤثِّر تعيينه في فهم المعنى، كما لا يؤثر عدم تعيينه فينقص المعنى، وإنما أثره في أمر خارج التفسير، وهو التاريخ، فلو كان الباحث يكتب عن تاريخ أحد هذه المدن لأشار إلى قول هؤلاء المفسرين، كفائدة تاريخية ترتبط بذلك المكان.

الثاني: تفصيل المجمل:

يرد في القرآن قصص مجملة، أو يرد إشارة إلى قصة، ثم يستعين المفسرون بما روي في كتب بني إسرائيل في تفاصيل تلك القصة، ومن ذلك: ما ورد في قصة أيوب، فقد ورد خبره في موضعين:

قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١٠: ٥٠٩).

لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤١ ـ ٤٤].

ولو لم يفسروا الضُّر الذي أصاب أيوب لبقي في الآية إجمالٌ يحتاج إلى تفصيل، والله أعلم.

والروايات بعضها فيها تفصيل، كالرواية الواردة عن قتادة، قال: «ذهاب المال والأهل، والضّر الّذي أصابه في جسده، قال: ابتلي سبع سنين وأشهرًا ملقًى على كناسة لبني إسرائيل تختلف الدّوابّ في جسده، ففرّج اللّه عنه، وعظّم له الأجر، وأحسن عليه الثّناء»(١)، وبعضها فيه إجمالٌ أيضًا، كالرواية المسندة للسدي، قال: «نُصبٍ في جسدي، وَعَذَابٍ فِي مالي»(٢).

وبغير هذه الروايات لا يظهر نوع النصب ولا العذاب الذي لقيه أيوب ﵇، بل يبقى مجملًا، كما هو لفظ القرآن.

الثالث: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها:

ويزداد وضوح الأمر أكثر عندما تُحمل على قصة أخرى غير القصة الواردة عن أهل الكتاب، ومن ذلك:

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢٠: ١٠٦)، وبعض الروايات أكثر تفصيلًا، وفيها طول، وفحواها أن الله سبحانه ابتلى عبده المصطفى أيوب بأن سلط الشيطان على جسده، وذهب ماله، وفقد ولده، فلما صبر، رفع الله ما به من البلاء، وأنعم عليه بالمال والولد وإصلاح الزوجة. وينظر في الاستزادة من تفاصيل هذه القصة: الدر المنثور (١٢: ٥٢٤ ـ ٥٣٥).

(٢) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢٠: ١٠٧).

ما ورد من إجمالٍ في فتنة سليمان بالجسد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

فالجسد على قول المتقدمين من المفسرين (شيطان)، وهذا ما ورد في أخبار بني إسرائيل، ولو لم يُفسِّروا بذلك لبقي تعيين هذا المبهم (الجسد) مشكلًا، ولما استفصلوا من أخبار بني إسرائيل تبين شيء من المراد بهذه الفتنة التي ذُكِرت مجملة.

وممن ورد عنه هذا حمل الجسد على الشيطان: ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم(١).

ثم ظهر قول آخر(٢)، وهو أن الجسد يُفسَّر بما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ، قال: «قال: سليمان بن داود لأطوفنّ اللّيلة على سبعين امرأةً، تحمل كلّ امرأة فارسًا يجاهد في سبيل اللّه، فقال له صاحبه: إن شاء اللّه، فلم يَقُل، ولم تَحمِل شيئًا إلّا واحدًا، ساقطًا أحد شقّيه»، فقال النّبيّ ﷺ: «لو قالها لجاهدوا في سبيل اللّه»(٣).

وقد حُملت الآية على قصص أخرى(٤)، وليس المقصود هنا التطويل بذكرها، وفيما ذكرت كفايةٌ لبيان الفكرة، والله الموفق.

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ١٩٦ ـ ١٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠: ٣٢٤١ ـ ٣٢٤٣).
تنبيه: مضى أصحاب هذه الطبقات الثلاث على حمل الآية على هذه القصة، ولا يعني أنهم يقِرُّون بتفاصيلها، إذ التفاصيل لها طريق آخر في تصحيحها أو تضعيفها.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٨: ٢٠٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، رقم (٣٤٢٤).

(٤) تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٦٧ ـ ١٦٨)، و تفسير الثعلبي (٨: ٢٠٦).

وهذه القصة التي رواها البخاري لم يوردها تفسيرًا للآية، بل ذهب إلى أن الجسد شيطان، حيث قال: «﴿جَسَدًا﴾ [ص: ٣٤]: شيطانًا»[١]، والحديث أورده في أحاديث الأنبياء عند ذكره لأخبار سليمان عليه السلام، ولم يورده في تفسير سورة (ص) من كتاب التفسير، مما يؤنس بأن هذا الحديث ليس تفسيرًا للآية فيما يراه، والله أعلم.

وكذلك ـ مع شهرة قصة هذا الحديث ـ لم يحملها أحد من السلف على الآية، وإنما حملوها على القصة الإسرائيلية، وبهذا يظهر توجيه الآية إلى محتمل دون آخر، وإن كان قد يُعترض عليه هنا بافتراض معرفتهم بذلك الوجه، ثم قصدهم تركه؛ للإشعار بأنه لا يصلح أن يكون تفسيرًا للآية.

وهذا لا يُفسِد أصل الفكرة التي سقت تفسير الآية بهذه القصة الإسرائيلية من أجلها؛ لأن الآية توجهت عندهم إلى هذا المعنى، وسواء أكانوا يعرفون هذا وذاك أم لم يكونوا يعرفون إلا الخبر الإسرائيلي.

الرابع: سبب القصة الإسرائيلية:

مما تجده في الإسرائيليات التي استفاد منها المفسرون ما يمكن أن يُسمى بـ(سبب القصة)، وذلك ما لا تكاد تجده في القرآن، وإنما تجده خارجه، وعلى سبيل المثال:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَٰنَۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾.

ما ورد في الإسرائيليات سبب فتنة داود، ما أورده الطبري بسنده عن ابْنِ عَبَّاسٍ، قَوْلُهُ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، قَالَ: «إنّ داود قال: يا ربّ قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذّكر ما لوددت أنّك أعطيتني مثله، قال اللّه: إنّي ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتّى أرى بلاءك؛ فكان ما شاء اللّه أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه؛ فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطار إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطّلع من الكوّة، فرأى امرأةً تغتسل»[(١)].

تنبيهات:

الأول: وقوع الاختلاف في التفاصيل بين المفسرين:

الاختلاف في تفاصيل القصة عند الناقلين لها من المفسرين أمر موجود، ومردُّه اختلاف الناقلين من أهل الكتاب لأخبارهم[(٢)]، وهذا

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٦٤)، وقد ذُكِر غير هذه السبب.

(٢) يقول ابن تيمية: «ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرا. ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعدتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه الله في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز، كما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢]». مقدمة في أصول التفسير (ص: ١٠٠).

أمر طبعيٌّ، ولا يصلح أن يُنتقض به أصل المسألة، وهو صحة الرجوع إلى مرويات بني إسرائيل؛ لأن مثل هذا الخلاف يقع في الأخبار الإسلامية كذلك، ووقوع مثل هذا الاختلاف لا تُضبط به التفاصيل، وإنما يؤخذ منه الأمر المجمل المتفق عليه في هذه الروايات، وقد حرَّر شيخ الإسلام هذه المسألة العلمية ـ وهي أن الاختلاف في التفاصيل لا يبطل أصل القصة ـ في رسالته العظيمة في أصول التفسير.

قال: «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعا... لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق فلا يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق؛ ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بَدْر وأنها قبل أُحُد، بل يعلم قطعا أن حمزة وعليًّا وعبيدة برزوا إلى عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ والوليد، وأن عليا قتل الوليد، وأن حمزة قتل قِرنه، ثم يشك في قِرنه هل هو عتبة أو شيبة.

وهذا الأصل ينبغي أن يعرف؛ فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك»[(١)].

الثاني: الاختلاف بين المفسرين في حمل الآية على عدد من الأشخاص أو الأحداث:

يقع عند المفسرين الاختلاف في حمل الآية المجملة في قصتها على أكثر من حدث، أو شخصٍ، وهذا لا يعدو أن يكون كغيره من

---

(١) المصدر السابق (ص: ٦٢ ـ ٦٣).

الاختلاف الذي يقع في تفسير القرآن، ولا يصحُّ أن يُجعل هذا الاختلاف دليلًا على خطأ الرجوع إلى مرويات أهل الكتاب.

ومن ذلك اختلافهم في المراد بقوله تعالى: قوله عز وجل: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

قال الماوردي: «فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه بلعام بن باعوراء[١]، واختلفوا فيه فقيل: كان من اليمن، وقيل: كان من الكنعانيين، وقيل: من بني صال بن لوط، قاله ابن عباس، وابن مسعود.

والثاني: أنه أمية بن أبي الصلت الثقفي، قاله عبد الله بن عمرو.

والثالث: أنه من أسلم من اليهود والنصارى ونافق، قاله عكرمة»[٢].

الثالث: المروي عن بني إسرائيل في باب الأخبار قد يحمل أمورًا تشريعية وعقدية:

إن أغلب المروي ـ إن لم يكن كله ـ في باب الأخبار، وقد يكون في الخبر أمورٌ تشريعية أو عقدية، وورود هذه الأمور التشريعية أو العقدية إنما هو بالتبع لا بالأصالة؛ أي أن المفسِّر الذي يروي الإسرائيلية ويستفيد منها لم يوردها ليأخذُ منها (أحكامًا تشريعية)، ولا

(١) ورد اختلاف في نطق هذين الاسمين في المصادر، وهذا لا يؤثر في الخبر.
(٢) النكت والعيون (٢: ٢٧٩).

ليأخذ منها (أحكامًا عقدية)، وإنما أوردها ليبين أمرًا في الآية، أو يزيد تفاصيل على ما في الآية.

ولما كان أمر الشرائع واضحًا لا يلتبس على أحد؛ فالشرائع عند المسلمين لا تؤخذ عن أهل الكتاب البتة لم يقع نكيرٌ من المعترضين على ورود الإسرائيليات في كتب التفسير من هذا الجانب.

أما الاعتقاد فكان من أكبر الأمور التي وقع نكير المعترضين عليها لورودها في الإسرائيليات المروية في كتب التفسير.

ومع هذا فقد يقع منازعة لهم في بعض ما يُدَّعى فيه أنه يُخالف الاعتقاد في الأنبياء، وهو ما يسمى (عصمة الأنبياء)؛ لأنه قد أُلحِق بهذه العصمة أمورٌ ليست منها، وكم ردَّ بعض المعارضين للإسرائيليات بعض جزئيات القصص الإسرائيلي بدعوى مخالفتها لعصمة الأنبياء، وحقيقة الأمر أنها ليست كذلك.

لذا؛ فإن من الأصول المهمة التي يجب أن تُقرَّر قبل دراسة الإسرائيليات (مفهوم عصمة الأنبياء)؛ لأن العالم الذي يعترض على بعض الإسرائيليات يتكئ في ردِّه لها على ما يظنُّ أنه يخالف عصمتهم، وقد يكون لهذه الأخبار وجه معتبر لا يخالف العصمة.

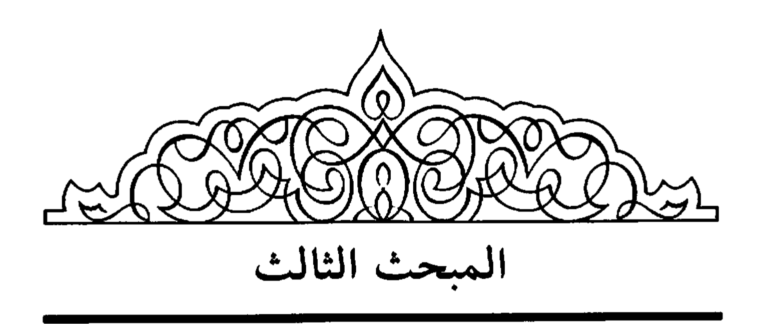
وليس ببعيد عن الباحثين ما وقع فيه بعضهم من إنكار سحْرِ الرسول ﷺ تحت دعوى مخالفته للعصمة والنبوة، مع أن الأحاديث الصحيحة الصريحة تُثبت ذلك.

وبالجملة، فإنه إذا وقع في الرواية الإسرائيلية ما يخالف اعتقاد الأنبياء أو صريح شرائعهم فإنه يُعدُّ من المردود من الإسرائيليات، ولا خلاف في ذلك.

وإنما قد يقع الخلاف في مناط الخبر، وهل هو من هذا الباب، أو هو من بابٍ محتمَلٍ، والله أعلم[١].

---

(١) سيأتي إن شاء الله إشارة إلى ذلك في تحليل بعض الإسرائيليات، وما قيل فيها (ص:٢١٨) وما بعدها.



المبحث الثالث

دراسة تطبيقية لمنهج

تعامل المفسرين مع الإسرائيليات

المطلب الأول: نماذج لإسرائيليات استفيد منها في تفسير القرآن:

لا شك أن المفسرين يختلفون في بعض الإسرائيليات، فمنهم من لا يرى فيها ما يخالف الحقَّ؛ لذا يقبلها، ويفسِّرُ بها، ومنهم من يعترض عليها ويردُّها بدعوى أنها لم ترد عن المعصوم، ومنهم من يتوقف فيها.

وسأذكر هنا نموذجًا لقبول إمام من أئمة المسلمين المتفق على إمامته في التفسير مرويةً إسرائيلية، واحتجاجه لذلك:

ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، عند الطبري عن وهب بن منبه، قال: «لما أسكن الله آدم وذريته، أو زوجته ـ الشك من أبي جعفر ـ وهو في أصل كتابه: وذريته، ونهاه عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها في بعض، وكان لها

ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته. فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية، وكانت للحية أربعة قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة، خرج من جوفها إبليس... وقال للحية: أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكون لك رزق إلا التراب، أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك، حيث لقيت أحدا منهم أخذت بعقبه وحيث لقيك شدخ رأسك...».ثم قال الطبري: «وروي عن ابن عباس نحو هذه القصة».

والإشكال في هذه الرواية الإسرائيلية: أن الحية لم يرد لها ذكر في القرآن، والقصة فيها غرابة، فكيف نتعامل معها؟

قال الطبري: «فقد رويت هذه الأخبار عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم في صفة استزلال إبليس عدو الله آدم وزوجته حتى أخرجهما من الجنة.

وأولى ذلك بالحق عندنا، ما كان لكتاب الله موافقًا... ففي إخباره جل ثناؤه عن عدو الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، الدليل الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهرًا لأعينهما، وإما مستجنًا في غيره؛ وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلان فلانًا في كذا وكذا، إذا سبب له سببًا وصل به إليه دون أن يحلف له... ولكن ذلك كان إن شاء الله على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله.

فأما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها، وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك

معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذا كان ذلك قولًا لا يدفعه عقل، ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة.

والقول في ذلك أنه قد وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جل ثناؤه، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون؛ بل ذلك إن شاء الله كذلك لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك»[١].

المطلب الثاني: نماذج لإسرائيليات ردت ولم تقبل في تفسير القرآن:

قد يرد في بعض الروايات الإسرائيلية ما يتفق الجميع على أنه قادح في الرواية، وأنه كذب بلا ريب، وفي مثل هذه الحال يعترض المفسر على مثل هذه الرواية، وإن كان الناقل لها من السلف لم يتعرض لذلك، إما مكتفيًا بوضوح نكارتها، وإما متأوِّلًا لجواز التحديث بمثل هذا، إذ مثل هذه الجزئية التي فيها خلل لا تقدح في أصل القصة عنده.

ومما ورد في بعض قصص بني إسرائيل، وهو كذب بعض الروايات الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

ذكر ابن كثير عددًا من الروايات، ثم ذكر هذه الرواية ـ وصدَّرها بقوله: «... ومن أنكرها ما قاله ابن أبي حاتم: حدّثنا عليّ بن الحسين حدّثنا محمّد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة وعليّ بن محمّد قالوا:

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر: (١: ٥٦٧).

حدّثنا أبو معاوية أخبرنا الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤]، قال: «أراد سليمان أن يدخل الخلاء فأعطى الجرادة خاتمه ـ وكانت الجرادة امرأته وكانت أحبّ نسائه إليه ـ فجاء الشّيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته إيّاه. فلمّا لبسه دانت له الإنس والجنّ والشّياطين فلمّا خرج سليمان من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان. قال: أنا سليمان. قالت: كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحدًا يقول له: «أنا سليمان»، إلّا كذّبه حتّى جعل الصّبيان يرمونه بالحجارة. فلمّا رأى ذلك عرف أنّه من أمر اللّه(عز وجل). قال: وقام الشّيطان يحكم بين النّاس فلمّا أراد اللّه أن يردّ على سليمان سلطانه ألقى في قلوب النّاس إنكار ذلك الشّيطان. قال: فأرسلوا إلى نساء سليمان فقالوا لهنّ: أتنكرن من سليمان شيئًا؟ قلن: نعم إنّه يأتينا ونحن حيّض وما كان يأتينا قبل ذلك. فلمّا رأى الشّيطان أنّه قد فطن له ظنّ أنّ أمره قد انقطع فكتبوا كتبًا فيها سحر وكفر، فدفنوها تحت كرسيّ سليمان ثمّ أثاروها وقرؤوها على الناس. وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على النّاس [ويغلبهم] فأكفر النّاس سليمان عليه السلام فلم يزالوا يكفّرونه وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقّته سمكة فأخذته. وكان سليمان يحمل على شطّ البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكًا فيه تلك السّمكة الّتي في بطنها الخاتم فدعا سليمان فقال: تحمل لي هذا السّمك؟ فقال: نعم. قال: بكم؟ قال بسمكة من هذا السّمك. قال: فحمل سليمان عليه السلام السّمك ثمّ انطلق به إلى منزله فلمّا انتهى الرّجل إلى بابه أعطاه تلك السّمكة الّتي في بطنها الخاتم

فأخذها سليمان فشقّ بطنها، فإذا الخاتم في جوفها فأخذه فلبسه. قال: فلمّا لبسه دانت له الجنّ والإنس والشّياطين وعاد إلى حاله وهرب الشّيطان حتّى دخل جزيرةً من جزائر البحر فأرسل سليمان في طلبه وكان شيطانًا مريدًا فجعلوا يطلبونه ولا يقدرون عليه حتّى وجدوه يومًا نائمًا فجاءوا فبنوا عليه بنيانًا من رصاص فاستيقظ فوثب فجعل لا يثب في مكان من البيت إلا أنماط معه من الرّصاص قال: فأخذوه فأوثقوه وجاءوا به إلى سليمان، فأمر به فنقر له تخت من رخام ثمّ أدخل في جوفه ثمّ سدّ بالنّحاس ثمّ أمر به فطرح في البحر فذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤]، قال: يعني الشّيطان الّذي كان سلّط عليه»[١].

إسناده إلى ابن عبّاس قويّ، ولكنّ الظّاهر أنّه إنّما تلقّاه ابن عبّاس ـ إن صحّ عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوّة سليمان عليه السلام، فالظّاهر أنّهم يكذبون عليه، ولهذا كان في السّياق منكرات من أشدّها ذكر النّساء فإنّ المشهور أنّ ذلك الجنّيّ لم يسلّط على نساء سليمان بل عصمهنّ اللّه منه تشريفًا وتكريمًا لنبيّه ﷺ، وقد رويت هذه القصّة مطوّلةً عن جماعة من السّلف، كسعيد بن المسيّب وزيد بن أسلم وجماعة آخرين وكلّها متلقّاة من قصص أهل الكتاب، واللّه أعلم بالصّواب»[٢].

ووجه النقد الذي ذكره ابن كثير يعتبره كل من عرف أحوال الأنبياء، ويتبين له كذب هذه الجزئية المذكورة، ولا يستريب في ذلك.

---

(١) تفسير ابن كثير (٧: ٦٩).

(٢) المصدر السابق (٧: ٦٩).

المطلب الثالث: تحليل تاريخي لقصة إسرائيلية في كتب التفسير:

سأذكر هنا تطبيقًا على فتنة داود ﷺ، وسأذكر بجدول تاريخي ما وقع عند المفسرين، وسأذكر بعض النتائج التي لا يمكن الاختلاف فيها ـ إن شاء الله ـ عند من يطلع على هذه النقول:

أولًا: أحد روايات هذه القصة:

روى الطبري من طريق العوفيين، قال: حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: «﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، قال: إن داود قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله، قال الله: إني ابتُليتهم بما لم أبْتَلِك به، فإن شئت ابتليتُك بمثل ما ابتليتُهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك; فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه. فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطار إلى كوّة المحراب، فأرسل إليها فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السَّرية أن يُؤَمِّره على السرايا ليهلك زوجها، ففعل، فكان يُصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله(عز وجل) لما رأى الذي وقع فيه داود، أراد أن يستنقذه؛ فبينما داود ذات يوم في محرابه إذ تسوّر عليه الخصمان من قِبَل وجهه. فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت، وقال: لقد استضعفت في ملكي حتى إن الناس يستوّرون عليّ محرابي، قالا له: ﴿لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ

بَعۡضٖ﴾ [ص: ٢٢]، ولم يكن لنا بد من أن نأتيك، فاسمع منا، قال أحدهما: ﴿هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ﴾ [ص: ٢٣]؛ أنثى ﴿وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا﴾ [ص: ٢٣]؛ يريد أن يتمم بها مئة، ويتركني ليس لي شيء ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، قال: إن دعوت ودعا كان أكثر مني، وإن بطشت وبطش كان أشد مني، فذلك قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾.

قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه ﴿لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ [ص: ٢٤]، ونسي نفسه عليه السلام، فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود وظن أنما فتن ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، أربعين ليلة، حتى نبتت الخُضرة من دموع عينيه، ثم شدّد الله له ملكه»[١].

ثانيًا: مسرد تاريخي بأقوال المفسرين في هذه القصة:

م	المفسر	الزمن	الملاحظات
١	النبي ﷺ		من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عنه ﷺ[٢].
٢	ابن مسعود	٣٥	«ما زاد داود على أن قال: انزل لي عنها»[٣].

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٦٤).

(٢) تفسير الطبري (٢٠: ٧٤)، ويظهر من صنيعه أنها ضعيفة عنده؛ لأنه جعلها آخر رواية، ولو كانت صحيحة عنده عن النبي ﷺ لما أخَّرها هكذا.
وقد نقل الحافظ ابن كثير هذه الرواية من كتاب ابن أبي حاتم، ثمَّ بيَّن وجه ضعفها، فقال: «... ولكن قد روى ههنا ابن أبي حاتم حديثًا لا يصح سنده؛ لأنه عن يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة» تفسير ابن كثير (٧: ٦٠).

(٣) تفسير الطبري (٢٠: ٥٩، ٦٠).

٣	ابن عباس	٦٨	١ ـ من طريق سعيد بن جبير «ما زاد على أن قال: انزل لي عنها». ٢ ـ من طريق عطية العوفي، وذكر قصة طويلة، وفيها أن زوج المرأة لم يُقتل.
٤	سعيد بن جبير	٩٤	من طريق أبي هاشم يحيى بن دينار إنما كانت فتنة داود النظر(١).
٥	الحسن البصري	١١٠	من طريق مطر، وذكر قصة طويلة، وفيها أن زوج المرأة قُتِل(٢).
٦	وهب بن منبه	١١٠	من طريق ابن إسحاق روايتان قصيرة وطويلة، وفيها أن الزوج قُتِل(٣).
٧	السدي	١٢٨	من طريق أسباط، وذكر قصة طويلة، وفيها أن زوج المرأة قُتِل(٤).
٨	الكلبي	١٤٦	روى عنه يحيى بن سلام البصري(٥).
٩	مقاتل بن سليمان	١٥٠	ذكر القصة بطولها، وفيها أن زوجها قُتل(٦).
١٠	ابن زيد	١٨٢	أعطنيها، طلقها لي أنكحها، وخلِّ سبيلها(٧).
١١	يحيى بن سلام	٢٠٠	أورد الروايات عن الحسن والكلبي، ولم يعترض عليها(٨).

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه (قسم التفسير) (٧: ١٧٦).
(٢) تفسير الطبري (٢٠: ٦٩ ـ ٧٠).
(٣) المصدر السابق (٢٠: ٧١ ـ ٧٣).
(٤) المصدر السابق (٢٠: ٦٦ ـ ٦٨).
(٥) ذكر القصة منسوبة للكلبي هود بن محكم، وتفسيره اختصار لتفسير يحيى بن سلام (٤: ١٣ ـ ١٤).
(٦) تفسير مقاتل (٣: ٦٤١).
(٧) تفسير الطبري (٢٠: ٥٩، ٦٠).
(٨) ينظر مختصره لهود بن محكم (٤: ١٢ ـ ١٤)، ومختصره لابن أبي زمنين (٤: ٨٥ ـ ٨٧).

١٢	عبد الرزاق الصنعاني	٢١١	روى عن معمر عن عمرو بن عبيد عن الحسن القصة بطولها[١].
١٣	هود بن محكم الإباضي	القرن الثالث	ذكر القصة بطولها عن الحسن والكلبي[٢].
١٤	الطبري	٣١٠	قال: وهذا مثل ضربه الخصم المتسوّرون على داود محرابه له، وذلك أنّ داود كانت له فيما قيل: تسع وتسعون امرأةً، وكانت للرّجل الّذي أغزاه حتّى قتل امرأة واحدة؛ فلمّا قتل نكح ـ فيما ذكر داود ـ امرأته[٣].
١٥	ابن أبي حاتم	٣٢٧	ذكر القصة بطولها عن النبي ﷺ وابن عباس[٤].
١٦	الماتريدي	٣٣٣	ذكر القصة، ورضيها، وذكر ضمن كلامه تخريجات وتحقيقات لا تردُّ وقوعها[٥].

---

(١) تفسير عبد الرزاق، تحقيق الدكتور محمود محمد عبده، نشر دار الكتب العلمية (٣:١١٣).

(٢) تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم. ومع أنه إباضي من الخوارج لم يعلق على هذه الروايات، وإنما اختصرها من تفسير يحيى ابن سلام دون أي اعتراض، والمختصر متخيِّرٌ.

تنبيه: ذكر البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] أن النعجة كناية عن المرأة، فقال: «... ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ﴾ يقال للمرأة نعجة، ويقال لها أيضًا شاة ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ مثل: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧] ضمها، ﴿وَعَزَّنِي﴾ [ص: ٢٣] غلبني، صار أعز مني، أعززته جعلته عزيزا».

(٣) تفسير الطبري (٢٠: ٥٨).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١٠: ٣٢٤٠).

(٥) تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي (٨: ٦١٥ ـ ٦٢٠).

١٧	النحاس	٣٣٨	أثبت أصل القصة[١]، واعترض على ما فيها من نكارة عنده[٢].
١٨	القصاب	٣٦٠	حمل الآيات على القصة بإيجاز[٣].
١٩	الجصاص	٣٧٠	جعل القصة في تقدم داود بالخطبة على خطبة الرجل[٤]، ولم يسبقه أحد إلى هذا المعنى، واعترض على القصة المشهورة[٥].

---

(١) قال أبو جعفر النحاس: «ولا اختلاف بين أهل التفسير أنه يراد به ههنا الملكان». معاني القرآن (٥: ٩٤).
وقال: «وأصح ما روي في ذلك ما رواه مسروق عن عبد الله بن مسعود، قال: ما زاد داود ﷺ على أن قال: أكفلنيها، أي انزل لي عنها. وروى المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: ما زاد داود على أن قال: أكفلنيها، أي تحول لي عنها وضمها إليَّ.
قال أبو جعفر: فهذا أجل ما روي في هذا. والمعنى عليه أن داود ﷺ سأل أوريا أن يطلق له امرأته كما يسأل الرجل الرجلَ أن يبيعه جاريته، فنبهه الله ـ جل وعز ـ على ذلك وعاتبه لمَّا كان نبيًّا وكان له تسع وتسعون أنكر عليه أن يتشاغل بالدنيا وبالتزيد قبل منها فأما غير هذا فلا ينبغي الاجتراء عليه». معاني القرآن (٥: ١٠٠ ـ ١٠١).
(٢) المصدر السابق (٥: ٩٤ ـ ١٠٤).
قال أبو جعفر النحاس: «قد جاءت أخبار وقصص في أمر داود ﷺ وأوريا وأكثرها لا يصح ولا يتصل إسناده ولا ينبغي أن يجترأ على مثلها إلا بعد المعرفة بصحتها». معاني القرآن (٥: ٩٨).
ومن خلال الموازنة بما سبق يكون هذا أول اعتراض على القصة.
(٣) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للحافظ محمد بن علي الكرجي القصاب (٣: ٧٤٩ ـ ٧٥٤).
(٤) قال: «... وقد قيل إن داود كان له تسع وتسعون امرأة، وأن أوريا بن حنان لم تكن له امرأة، وقد خطب امرأة، فخطبها داود مع علمه بأن أوريا خطبها وتزوجها، وكان فيه شيئان مما سبيل الأنبياء التنزه عنه:
أحدهما: خطبته على خطبة غيره. والثاني: إظهاره الحرص على التزويج مع كثرة من عنده من النساء، ولم يكن عنده أن ذلك معصية، فعاتبه الله تعالى عليها، وكانت صغيرة، وفطن حين خاطبه الملكان بأن الأولى كان به أن لا يخطب المرأة التي خطبها غيره». أحكام القرآن للجصاص (٥: ٢٥٤).
وبموازنة ما سبقه من الأقوال يظهر أنه لم يُسبق إلى هذه الدعوى، والله أعلم.
(٥) قال: «وما روى في أخبار القصّاص من أنّه نظر إلى المرأة فرآها متجرّدةً فهويها وقدّم=

٢٠	السمرقندي	٣٧٥	ذكر القصة بطولها[1]، وحكى قولًا مغايرًا[2].
٢١	ابن أبي زمنين	٣٩٩	ذكر تفسير الحسن البصري، وفيه القصة بطولها[3].
٢٢	الثعلبي	٤٢٧	أورد القصة بطولها[4]، وأثبت مجملها[5].

=زوجها للقتل فإنّه وجه لا يجوز على الأنبياء لأنّ الأنبياء لا يأتون للعاصي مع العلم بأنّها معاص إذ لا يدرون لعلّها كبيرة تقطعهم عن ولاية اللّه تعالى». أحكام القرآن للجصاص (٥: ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

(١) تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٣٢ ـ ١٣٣).

(٢) قال أبو الليث: «وقال بعضهم: هذه القصة لا تصح لأنه لا يظن بالنبي مثل داود أنه يفعل مثل ذلك، ولكن كانت خطيئته أنه لما اختصما إليه، فقال للمدعي: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، فنسبه إلى الظلم بقول المدعي. فكان ذلك منه زلة، فاستغفر ربه عن زلته». تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٣٣).

(٣) تفسير ابن أبي زمنين (٤: ٨٥ ـ ٨٧)، وإذا وازناه بمختصر يحيى بن سلام الآخر(اختصار هود) نعرف أنه ترك رواية الكلبي، واكتفى برواية الحسن البصري.

(٤) قال بعد رواياته لها: «فهذه أقاويل السلف من أهل التفسير في قصة امتحان داود». تفسير الثعلبي (٥: ٢٥٨).

(٥) قال الثعلبي: «فقال القائلون بتنزيه المرسلين في هذه القصة: إن ذنب داود لما كان أنه تمنى أن تكون له امرأة أوريا حلالا له وحدث نفسه بذنب، واتفق غزو أوريا وتقدمه في الحرب وهلاكه، فلما بلغه قتله لم يجزع عليه ولم يتوجع له، كما جزع على غيره من جنده إذا هلك، ثم تزوج امرأته، فعاتبه الله سبحانه على ذلك، لأن ذنوب الأنبياء وإن صغرت فهي عظيمة عند الله سبحانه وتعالى.
وقال بعضهم: كان ذنب داود أن أوريا كان قد خطب تلك المرأة ووطن نفسه عليها، فلما غاب في غزاته خطبها داود فزوجت منه لجلالته، فاغتم لذلك أوريا غما شديدا، فعاتبه الله تعالى على ذلك حيث لم تزل هذه الواحدة لخاطبها الأول، وقد كانت عنده تسع وتسعون امرأة.
ومما يصدق ما قيل عن المفسرين المتقدمين...» ثم روى بسنده الحديث السابق من رواية أنس بن مالك عن النبي ﷺ. تفسير الثعلبي (٥: ٢٥٩).

٢٣	مكي	٤٤٤	أورد القصة بطولها عن جماعة[١]، روى القولَ الذي سبق أن حكاه السمرقندي، وحكم عليه بالشذوذ[٢].
٢٤	الماوردي	٤٥٠	ذكر القصة بطولها عن ابن عباس والسدي[٣].
٢٥	الواحدي	٤٦٨	ذكر القصة عن جماعة، ولم يعترض عليها[٤].
٢٦	السمعاني	٤٨٩	ذكر القصة عن جماعة[٥]، ولم يعترض عليها[٦].
٢٧	ألكيا الهراسي	٥٠٤	ذكر أن القصة بسبب تقدمه على خطبة الرجل فقط[٧].

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب (١٠: ٦٢١٨ ـ ٦٢٣٥).

(٢) قال مكي: «وقيل: إن خطيئته هي قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ من غير تثبت بينة ولا إقرار من الخصم ولا سؤال خصمه: هل كان هذا هكذا أو لم يكن؟ وهو قول شاذٌ». الهداية إلى بلوغ النهاية، (١٠: ٦٢٣٣).

(٣) النكت والعيون (٥: ٨٥ ـ ٨٧).

(٤) قال الواحدي: «وظاهر القرآن يوجب أن يكون داود قد كلَّم أوريًا في امرأته؛ لأن خصومة الملكين تمثيل لهذه القصة، وقد قال: ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾...». التفسير البسيط (١٩: ١٨٥).

وقال: «قال أهل التحقيق من علماء التأويل: جعل الله قصة الملكين تمثيلًا لداود مع أوريا، وسلسلها له على ما فعل ليتوب ويراجع ربه فيستغفر». التفسير البسيط (١٩: ١٨٥).

وقال في التفسير الوسيط (٣: ٥٤٧): «وهذه القصة تمثيل لأمر داود مع أوريا زوج المرأة التي أراد أن يتزوج بها».

(٥) قال السمعاني: «واتفقت عامة الْمفسّرين على أن الذين دخلوا كانوا ملكين». تفسير القرآن العظيم، لأبي المظفر السمعاني (٤: ٤٣١ ـ ٤٣٤).

(٦) المصدر السابق.

(٧) أحكام القرآن لألكيا الهراسي، (٤: ٣٥٩ ـ ٣٦٠).

وهذا القول الذي اختاره ألكيا، ولم يذكر غيره اعترض عليه ابن العربي المالكي اعتراضًا شديدًا، فقال: «وقد قال بعضهم: إنه خطب على خطبة أوريا، فمال إليها، ولم يكن بذلك عارفًا، وهذا باطلٌ يردُّه القرآن والآثار التفسيرية».

٢٨	البغوي	٥١٦	ذكر القصة عن جماعة، ولم يعترض عليها[١].
٢٩	الزمخشري	٥٣٨	ذكر أصل القصة، وجعلها في الغلبة بالخطبة[٢].
٣٠	ابن عطية	٥٤٢	ذكر القصة بطولها[٣]، ولم يعترض عليها، وإنما اعترض على ما في كتب بني إسرائيل[٤].
٣١	ابن العربي	٥٤٣	ذكر أن الخصمين ملكان والنعجة كناية عن المرأة، ثم طوّل في الردود على تفاصيل القصة وما فيها من محتملات، لكن لم يلخص قوله الذي يذهب إليه في الآيات[٥].
٣٢	الرسعني	٥٨٩	ذكر القصة[٦]، ونقل عن جماعة إنكارها[٧].

(١) معالم التنزيل، للبغوي، (٤: ٦٠ ـ ٦٣).

(٢) قال الزمخشري: «أو أراد: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابا، أي: غالبني في الخطبة فغلبني، حيث زوّجها دوني... ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داود بقصة رجل له نعجة واحدة ولخليطه تسع وتسعون، فأراد صاحبه تتمة المائة فطمع في نعجة خليطه وأراده على الخروج من ملكها إليه، وحاجه في ذلك محاجة حريص على بلوغ مراده». الكشاف للزمخشري (٤: ٨٣).

(٣) قال ابن عطية: «وهنا قصص طول الناس فيها، واختلفت الروايات به، ولا بد أن نذكر منه ما لا يقوم تفسير الآية إلا به، ولا خلاف بين أهل التأويل أنهم إنما كانوا ملائكة بعثهم الله ضرب مثل لداود ﷺ». ط قطر الثانية (٧: ٣٣٤).

(٤) قال ابن عطية: «وفي كتب بني إسرائيل في هذه القصة صور لا تليق، وقد حدث بها قصاص في صدر هذه الأمة، فقال علي بن أبي طالب ﷺ: من حدث بما قال هؤلاء القصاص في أمر داود ﷺ جلدته حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله». المصدر السابق (٧: ٣٣٥).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي، (٤: ١٦٣٠ ـ ١٦٣٩).

(٦) قال الرسعني: «والصحيح المشهور أن سبب امتحان داود...» ثم ذكر قصة المرأة. رموز الكنوز (٦: ٤٦٤).

(٧) قال الرسعني: «وقد أنكر جماعة من المحققين صحة هذه الروايات؛ تنزيهًا لمنصب النبوة عن مثل هذه الأمور التي لا تصح إضافتها إلى آحاد الصلحاء، فضلا عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام». رموز الكنوز، (٦: ٤٧٠)، وظاهر تفسيره ـ قبل هذا الكلام وبعده ـ على إثبات القصة.

٣٣	ابن الجوزي	٥٩٧	ذكر القصة واعترض عليها[١]، وإن كان أثبت أصل الفتنة بالمرأة، وذكر أوجه ذلك عن العلماء[٢].
٣٤	ابن الفرس	٥٩٧	ذكر الكلام الذي ذكر ألكيا الهراسي[٣]، وأضاف استنباطًا عليه[٤].
٣٥	الرازي	٦٠٦	ذكر قصة المرأة، واشتد في الاعتراض عليها[٥]

(١) قال ابن الجوزي: «وذكر جماعة من المفسرين أن داوُد لمّا نظر إلى المرأة، سأل عنها، وبعث زوجها إلى الغزاة مرّة بعد مرّة إلى أن قتل، فتزوّجها وروي مثل هذا عن ابن عباس، ووهب، والحسن في جماعة.وهذا لا يصح من طريق النقل، ولا يجوز من حيث المعنى، لأن الأنبياء منزَّهون عنه». زاد المسير في علم التفسير (٣: ٥٦٤).
ونقل عن أبي يعلى قوله: «... فأمّا ما روي أنه نظر إلى المرأة فهَوِيَها وقدَّم زَوْجَها للقتل، فإنه وجهٌ لا يجوز على الأنبياء، لأن الأنبياء لا يأتون المعاصي مع العِلْم بها». المصدر السابق (٣: ٥٦٦).

(٢) المصدر السابق (٣: ٥٦٦).

(٣) أحكام القرآن، لابن الفرس، (٣: ٤٥٦).

(٤) قال ابن الفرس: «ففي هذا دليل على جواز الصغائر على الأنبياء». أحكام القرآن ٠ ٣: ٤٥٦).

(٥) قال الرازي: «والّذي أدين به وأذهب إليه أنّ ذلك باطل ويدلّ عليه وجوه الأوّل: أنّ هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق النّاس وأشدّهم فجورًا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الّذي يقرّر تلك القصّة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربّما لعن من ينسبه إليها، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه الثّاني: أنّ حاصل القصّة يرجع إلى أمرين إلى السّعي في قتل رجل مسلم بغير حقّ وإلى الطّمع في زوجته أمّا الأوّل: فأمر منكر». تفسير الرازي (٢٦: ٣٧٧).
ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الغلظة على أهل الصدر الأول الذين نُقِل عنهم هذا الكلام، والرازي ـ عفا الله عنه ـ لم يكن صاحب آثار، فوقع منه هذا الكلام المردود عليه.
وقد اجتهد في إنكار القصة من وجوه عديدة، وقال بعدها: «فثبت بهذه الوجوه الّتي ذكرناها أنّ القصّة الّتي ذكروها فاسدة باطلة». وأجاب عن الاعتراض الذي ذكرته بما لا يشفي فقال: «فإن قال قائل إنّ كثيرًا من أكابر المحدّثين والمفسّرين ذكروا هذه القصّة، =

٣٦	السخاوي	٦٤٣	اعترض على القصة[١]، وذكر عددًا من وجوه الاعتراض، ويوافق الرازي في بعضها.
٣٧	العز بن عبد السلام	٦٦٠	ذكر القصة، ولم يعترض عليها[٢].
٣٨	البيضاوي	٦٨٥	ذكر القصة، وأثبت أصلها، وكون الخصمين ملائكة[٣]، ثم اعترض على جزء منها[٤].

=فكيف الحال فيها؟ فالجواب الحقيقيّ أنّه لمّا وقع التّعارض بين الدّلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرّجوع إلى الدّلائل القاطعة أولى» تفسير الرازي (٢٦ : ٣٧٧).

أقول: وهل كان من روى هذا من الصدر الأول جاهلا بهذه الدلائل القطعية؟!. والرازي في هذه القصة صاحب دعوى عريضة، ويقول ما لا برهان له به، وليس عنده إلا الظن، ويظن أنه هو التحقيق، وليس مستغرب على مثله ممن ليس له عناية بالآثار، ولا وقوف على ظاهر النصوص، ومن ذلك قوله: «وهاهنا لم يحصل العلم ولا الظّنّ في صحّة هذه الحكاية، بل الدّلائل القاهرة الّتي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشّهادة بها، وأيضًا كلّ المفسّرين لم يتّفقوا على هذا القول بل الأكثرون المحقّون والمحقّقون منهم يردّونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد». ويكفيك في معرفة مشكلة قوله ما نقلت لك عن المفسرين قبله.

(١) تفسير القرآن العظيم، لعلم الدين السخاوي (٢: ٢١٧ ـ ٢١٨)، وتفسير الآية فيه مشكلة، ويبدو أن فيه خللًا في الترتيب، أو سقطًا.

(٢) تفسير القرآن العظيم، للعز بن عبد السلام (٣: ١٢٤٤ ـ ١٢٤٥).

(٣) قال البيضاوي: «فتسور عليه ملائكة على صورة الإنسان في يوم الخلوة. قالُوا لاَ تَخَفْ خَصْمانِ نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصمًا. بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ وهو على الفرض وقصد التعريض إن كانوا ملائكة وهو المشهور». تفسير البيضاوي (٥ : ٢٧).

(٤) قال البيضاوي: «روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان، إن صح فلعله خطب مخطوبته أو استنزله عن زوجته، وكان ذلك معتادًا فيما بينهم وقد واسى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى. وما قيل إنه أرسل أوريا إلى الجهاد مرارًا وأمر أن يقدم حتى قتل فتزوجها هزء وافتراء». تفسير البيضاوي (٥: ٢٧).

٣٩	النسفي	٧١٠	ذكر القصة، وأثبت أصلها، واعترض على جزء منها(١).
٤٠	ابن جزي	٧٤١	ذكر القصة، وأثبت طلبه ﷺ نزولَ أوريا عن زوجه(٢)، وأنكر الباقي(٣).
٤١	الخازن	٧٤١	ذكر أن القصة لا تتعدى طلب نزول أوريا له عن زوجه(٤)، واعترض على غيرها(٥).

(١) قال النسفي: «وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة البلقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين فضلًا عن بعض أعلام الأنبياء». تفسير النسفي (٣: ١٥١).

(٢) قال ابن جزي: «ونحن نذكر من ذلك ما هو أشهر وأقرب إلى تنزيه داود ﷺ: روي أن أهل زمان داود ﷺ كان يسأل بعضهم بعضا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وكانت لهم عادة في ذلك لا ينكرونها، وقد جاء عن الأنصار في أول الإسلام شيء من ذلك، فاتفق أن وقعت عين داود على امرأة رجل فأعجبته، فسأله النزول عنها ففعل، وتزوّجها داود ﷺ فولد له منها سليمان ﷺ، وكان لداود تسع وتسعون امرأة، فبعث الله إليه ملائكة مثالا لقصته، فقال أحدهما إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة إشارة إلى أن ذلك الرجل لم تكن له إلا تلك المرأة الواحدة، فقال أكفلنيها إشارة إلى سؤال داود من الرجل النزول عن امرأته...». التسهيل لعلوم التنزيل (٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦)

(٣) قال ابن جزي: «وهذا الكلام تمثيل للقصة التي وقع داود فيها. وقد اختلف الناس فيها وأكثروا القول فيها قديما وحديثا حتى قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: من حدّث بما يقول هؤلاء القصاص في أمر داود ﷺ جلدته حدّين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله، ونحن نذكر من ذلك ما هو أشهر وأقرب إلى تنزيه داود ﷺ». التسهيل لعلوم التنزيل (٢: ٢٠٥)

(٤) قال الخازن: «قلت ذهب المحققون من علماء التفسير وغيرهم في هذه القصة إلى أن داود عليه الصلاة والسلام ما زاد على أن قال للرجل. انزل لي عن امرأتك وأكفلنيها، فعاتبه الله تعالى على ذلك ونبهه عليه وأنكر عليه شغله بالدنيا»، وذكر ـ أيضًا ـ غير ذلك. لباب التأويل في معاني التنزيل (٤: ٣٧).

(٥) عقد الخازن فصلا، فقال: «فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وما ينسب إليه»، واعترض على بعض ما ورد في قصة داود ﷺ. لباب التأويل في معاني التنزيل (٤: ٣٧).

٤٢	أبو حيان	٧٤٥	ذكر أصل القصة باختصار، واعترض اعتراضًا مجملًا على بعض ما فيها[(١)].

(١) قال أبو حيان: «ويعلم قطعًا أنّ الأنبياء، عليهم السّلام، معصومون من الخطايا، لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أن لو جوّزنا عليهم شيئًا من ذلك، بطلت الشّرائع، ولم نثق بشيء ممّا يذكرون أنّه أوحى اللّه به إليهم، فما حكى اللّه تعالى في كتابه يمرّ على ما أراده تعالى، وما حكى القصّاص ممّا فيه غضّ عن منصب النّبوّة طرحناه، ونحن كما قال الشّاعر:

وَنُؤْثِرُ حُكْمَ الْعَقْلِ فِي كُلِّ شُبْهَةٍ ... إِذَا آثَرَ الْأَخْبَارَ جُلَّاسُ قَصَّاصِ».

البحر المحيط (٩: ١٥١)

وكلامه رحمه الله فيه إشكال، وأعدل منه ما ذكره الحبر تقي الدين ابن تيمية: «وَقد اتّفق سلف الْأمة وأئمتها وَمن اتبعهم على مَا أخبر الله بِهِ فِي كِتَابه وَمَا ثَبت عَن رَسُوله من تَوْبَة الْأَنْبِيَاء عَلَيْهِم السَّلَام من الذُّنُوب الَّتِي تَابُوا مِنْهَا، وَهَذِه التَّوْبَة رفع الله بهَا درجاتهم، فَإِن الله يحب التوابين وَيُحب المتطهرين، وعصمتهم هِيَ من أن يقرُّوا على الذُّنُوب وَالْخَطأ، فَإِن من سوى الْأَنْبِيَاء يجوز عَلَيْهِم الذَّنب الْخَطأ من غير تَوْبَة والأنبياء عَلَيْهِم السَّلَام يستدركهم الله فيتوب عَلَيْهِم وَيبين لَهُم، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الْحَج ٥٢ ـ ٥٣].

وَقد ذكر الله تَعَالَى قصَّة آدم ونوح وَدَاوُد وَسليمَان ومُوسَى وَغَيرهم، كَمَا تلونا بعض ذَلِك فِيمَا ذَكَرْنَاهُ من تَوْبَة الْأَنْبِيَاء واستغفارهم، كَقَوْلِه ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [الْبَقَرَة: ٣٧]، وَقَول نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وَقَول إِبْرَاهِيم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إِبْرَاهِيم: ٤١]، وَقَوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٢]، وَقَوله سُبْحَانَهُ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [مُحَمَّد: ١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الْأَنْبِيَاء: ٨٧ ـ ٨٨]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿. . . وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ



٤٣	ابن كثير	٧٧٤	أعرض عن ذكر أي شيء من القصة، واعترض عليها إجمالًا[١].

ولعلي أكتفي بهذه النقول عن المتقدمين؛ إذ مَن جاء بعدهم لم يتعدَّ ما قالوه، ولم يتوقفوا في نقد هذه المروية، وهذا ظاهر من كتبهم، - رحمهم الله - .

وأما المعاصرون، فلم يختلفوا عن المنتقدين لهذه الروايات، ورأوا أنَّ فيها طعنًا في النبوة والعصمة.

وأكتفي بنقل نص من أشهر الكتب في الإسرائيليات، وهو من عُمَدِ المعاصرين في نقدها، وهو كتاب (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير)، للدكتور محمد محمد أبو شهبة.

قال: «وإذا كان ما روي من الإسرائيليات الباطلة التي لا يجوز أن تفسر بها الآيات، فما التفسير الصحيح لها إذًا؟

والجواب: أن داود عليه السلام كان قد وزع مهام أعماله، ومسئولياته نحو

إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ إلى قوله ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ إلى قوله ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ١٧ - ٣٥]». جامع الرسائل (١: ٢٦٩ - ٢٧٠).

(١) قال ابن كثير: «قد ذكر المفسّرون هاهنا قصّةً أكثرها مأخوذ من الإسرائيليّات ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتّباعه ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثًا لا يصحّ سنده؛ لأنّه من رواية يزيد الرّقاشيّ عن أنس - ويزيد وإن كان من الصّالحين - لكنّه ضعيف الحديث عند الأئمّة، فالأولى أن يقتصر على مجرّد تلاوة هذه القصّة وأن يردّ علمها إلى الله عزّ وجلّ فإنّ القرآن حقّ وما تضمّن فهو حقّ أيضًا». تفسير ابن كثير (٧: ٦٠).

نفسه، ونحو الرعية على الأيام، وخص كل يوم بعمل، فجعل يومًا للعبادة، ويومًا للقضاء وفصل الخصومات، ويومًا للاشتغال بشئون نفسه وأهله، ويومًا لوعظ بني إسرائيل ففي يوم العبادة: بينما كان مشتغلا بعبادة ربه في محرابه، إذ دخل عليه خصمان تسورا عليه من السور، ولم يدخلا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، وفزع فزعًا لا يليق بمثله من المؤمنين، فضلًا عن الأنبياء المتوكلين على الله غاية التوكل، الواثقين بحفظه، ورعايته ومثل الأنبياء في علوم شأنهم، وقوة ثقتهم بالله والتوكل عليه ألا تعلق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، ومثل هذا الظن وإن لم يكن ذنبا في العادة، إلا أنه بالنسبة وظن بهما سوءا، وأنهما جاءا ليقتلاه، أو يبغيا به شرًّا، ولكن تبين له أن الأمر على خلاف ما ظن، وأنهما خصمان جاءا يحتكمان إليه، فلما قضى بينهما، وتبين له أنهما بريئان مما ظنه بهما، استغفر ربه، وخر ساجدا لله تعالى؛ تحقيقًا لصدق توبته والإخلاص له، وأناب إلى الله غاية الإنابة.

للأنبياء يعتبر خلاف الأولى، والأليق بهم، وقديما قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، **فالرجلان خصمان حقيقة، وليسا ملكين كما زعموا**[1]، والنعاج على حقيقتها، وليس ثمة رموز ولا إشارات، وهذا التأويل هو الذي يوافق نظم القرآن ويتفق وعصمة الأنبياء، فالواجب الأخذ به، ونبذ الخرافات، والأباطيل، التي هي من صنع بني اسرائيل، وتلقفها القصاص وأمثالهم ممن لا علم عندهم، ولا تمييز بين الغث والسمين. وقيل: إن الذي صنعه داود: أنه خطب على خطبة

---

(١) قال أبو جعفر النحاس: «ولا اختلاف بين أهل التفسير أنه يراد به ههنا الملكان». معاني القرآن (٥: ٩٤).

أوريا، فآثره أهلها عليه، وقد كانت الخطبة على الخطبة حرام في شريعتهم، كما هي حرام في شريعتنا.

وكان عليه أن يسمع كلام الخصم الآخر، وقد قيل: إذا جاءك أحد الخصمين، وقد فقئت عينه، فلا تحكم له؛ لجواز أن يكون خصمه قد فقئت عيناه، وهذه الأقوال الثلاثة ونحوها لست منها على ثلج، ولا اطمئنان، فإنها وإن كانت لا تخل بالعصمة لكنها تخدشها، ثم هي لا تليق بالصفوة المختارة من الخلق، وهم الأنبياء، فالوجه الجدير بالقبول في تفسير الآيات هو الأول فعض عليه، واشدد به يديك»[(١)].

ومن خلال ما نقلته يمكن الخلوص ببعض الفوائد في ذلك:

الأول: اتفاق المتقدمين على أن الخصمين من الملائكة.

الثاني: اتفاقهم على أن فتنة داود كانت في المرأة.

الثالث: اختلافهم في تفاصيل القصة.

الرابع: مع اختلافهم في تفاصيلها لم يستدرك واحد منهم عليها من جهة كونها تحطُّ من مقام النبوة، أو تخالف العصمة النبوية[(٢)] كما وقع عند المتأخرين.

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص: ٢٦٩ ـ ٢٧٠).

(٢) قد يقول قائل: ورد عن علي بن أبي طالب من طريق الحارث الأعور أنه قال: «من حدّث بحديث داود على ما روته القصاص معتقدًا صحته جلدته حدّين لعظيم ما ارتكب وجليل ما احتقب من الوزر والإثم، برمي من قد رفع الله سبحانه وتعالى محله، وأبانه رحمة للعالمين وحجة للمهتدين». تفسير الثعلبي (٨: ١٩٠).
وهذا ـ على فرض صحته ـ يتجه إلى ما وقع في كُتُب بني إسرائيل من اتهام داود عليه السلام بالزِّنا الصريح، فإن هذا مردود بلا أدنى تردُّدٍ، وهذا من مخازي بني إسرائيل التي كذبوها على نبي الله داود عليه السلام. =

ويُستحضرُ في هذا المقام أنهم كانوا يستدركون في أقلَّ من هذا[1].

الخامس: اختلافهم في سبب فتنة داود.

السادس: أن أول انتقاد صريح يوجَّه للقصة كان من النحاس (ت:٣٣٨)، هذا مع أنه استفاد كثيرًا من الطبري (ت: ٣١٠)، وقرأ عبارته في ذلك إلا أنه نبَّه على وجود مشكلة في متن الروايات، وكان انتقاده لها مجملًا.

السابع: أول تغيُّر في القصة نقله الجصاص (ت:٣٧٠)، حيث جعل المسألة في إقدامِ داود على الخطبة على خطبة الرجل، وليس أن الرجل قد تزوجها... إلخ.

وهذا الذي ذكره لا سند له؛ لا في روايات المتقدمين من الصحابة والتابعين، ولا في الإسرائيليات.

وقد يكون من ذكره قبله كان من باب التخريج لهذه القصة المشكلة، فأراد تلطيفها بهذا التصوُّرِ للقصة، فقاله، والله أعلم.

الثامن: التغيُّر الثاني في حَرْفِ القصة عن أمر المرأة أنَّ خطأه كان في نسبة صاحب النعاج إلى الظلم بقول المدعي.

وهذا القول هو الذي حكم عليه مكيُّ بن أبي طالب بالشذوذ،

= أما حديث علي، فلم أجد له سندًا، وأول من رأيته ذكره بصيغة التمريض الثعلبي (ت:٤٢٧)في تفسيره (٨: ١٩٠)، وقال المناوي في كتابه الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي (٣: ٩٦٢): «قال الحافظ ابن حجر: لم أجده».

(١) يمكن مراجعة الاستدراكات وأنواعها التي ذكرها الشيخ نايف الزهراني في كتابه النفيس (استدراكات السلف في القرون الثلاثة الأولى).

فقال: «وقيل: إن خطيئته هي قوله: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]، من غير تثبت، ولا بينة ولا إقرار من الخصم، ولا سؤال خصمه: هل كان هذا هكذا أو لم يكن؟ وهو قول شاذٌّ»[١].

وشذوذه واضح؛ إذ لم يقل به أحد من قبل، وهو مخالف للمروي عن المتقدمين.

التاسع: كان الرازي ـ عفا الله عنه ـ من أسوأ من تعرَّض لمن سبقه بالنقد والتجريح، وكان اعتراضه عقليٌّ محضٌ، ودعاوى يزعم أنَّ الأمر عليها، وأن هذا موجب العصمة، ولا دليل عنده في ذلك إلاَّ ظنُّه ورأيه.

وهذا الأسلوب الذي انتهجه الرازي تأثَّر به المعاصرون، وخلاصة ذلك:

أنهم ادَّعوا أمورًا في عصمة الأنبياء كان بناؤهم لها من طريق العقل لا من طريق النقل، واعترضوا بها على المنقول في شأن الأنبياء، واضطروا إلى التأويل ما هو صريح في كتاب الله، فضلًا عما ورد في أخبار بني إسرائيل مما هو محتملُ الوقوع.

لذا فإن تجلية أمر (عصمة الأنبياء)[٢] من خلال النصوص تزيل كثيرًا من المشكلات التي وقعت عند بعض مَنِ اعترض على مثل هذه الأخبار، ولا تكاد تجد من يعترض عليها من المتقدمين.

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٠: ٦٢٣٣).

(٢) مسألة (عصمة الأنبياء) من المسائل المشكلة التي دخلها التحكُّم العقلي، وابتعد بعضهم عن الأخذ بظاهر النصوص الشرعية التي يراها تخالف العصمة التي قرَّرها، فصار الاعتماد على العصمة المقرر في العقل، وليس على نصوص الشرع. =

ولعلي أضع بعض الأفكار في هذا الموضوع، فأقول:

١ ـ إن الله أعلم حيث يجعل رسالته، وله أن يبتلي هؤلاء المرسلين بما شاء، ولا يؤخذ ذلك إلا بنصٍّ من كتابه أو من سنة نبيه ﷺ، فإنَّ ما ثبت فيهما أُخِذ بظاهره، ولا يجوز تأويله بحجة مخالفته للعقل، أو لعصمة الأنبياء، إذ عصمة الأنبياء تثبت بالسمع، ثم يكون للعقل مدخل فيما لا يخالف السَّمع.

= والعصمة لفظ مُحدثٌ ليس من ألفاظ الشرع، لذا يلزم فيه الاستفصال، يقول الحبر تقيُّ الدين ابن تيمية: «والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع. ثم قد يجعل اللفظ حجة بمجرده، وليس هو قول الرسول الصادق المصدوق، وقد يضطرب في معناه. وهذا أمر يعرفه من جربه من كلام الناس». النبوات، (٢: ٨٧٦). وقال: «... ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليه، لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة...» مجموع الفتاوى: (١٥: ١٤٧). إلى أن قال ﷺ: «واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه:
قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.
وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوبا وعيوبا نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن،. ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، مهتديا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين». مجموع الفتاوى (١٥: ١٥٠).
والمقصود أن مصطلح العصمة مصطلح مشكل يحتاج إلى تفصيل وبيان؛ لأنه قد يُدَّعى ما ليس من العصمة منها، وهذا لا يخفى على من يقرأ في بعض كتب التفسير من نفي بعضها لما أثبته الله على أنبيائه.
ولا يوجد حرج في ذلك إلا عند من قدَّم تنزيه النبي ـ بزعمه ـ على إثبات ظاهر كلام المُخبِر به، وهو الله تعالى.
والذي يقع منه هذا لا يشعر بأن مؤدَّى تأويله لمثل ذلك أنه يعترض على الذي هو أعلم أين يجعل رسالته، وهو أعلم بأحوال أنبيائه، فكان الاحتشام للنبي عنده أكبر من الاحتشام لكلام ربّه.

ومجمل القصة واضح، وهو أن داود ابتُلي من ربّه بشأن المرأة[١]، ولربِّه أن يفعل ما يشاء، فهل كان هذا الابتلاء مما يخالف جناب الأنبياء؟!

٢ ـ إن الأعلم بما يجوز وما لا يجوز على الملائكة والأنبياء هو الله تعالى، ثم أنبياؤه، ثم الراسخون في العلم من الأئمة المتقدمين.

٣ ـ إن الأثريين من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ثم من تبعهم من الرواة والنقاد يقفون عند ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ، ويعظِّمونه، ولا يرونه مصادمًا لحقِّ الأنبياء، كما وقع عند بعض المتأخرين المتأثرين في بنائهم العلمي بعلم الكلام.

٤ ـ إن بعض ما يروونه من الأخبار السابقة لم يقفوا معه بالنقد والتقويم، ولم يروا فيها ما ينكره العقل، وإلا لكانوا أولى من ينكر مثل هذا، وها أنت تراهم جيلًا بعد جيل يروون هذه القصة وأمثالها، ولم يقع منهم نكير عليها.

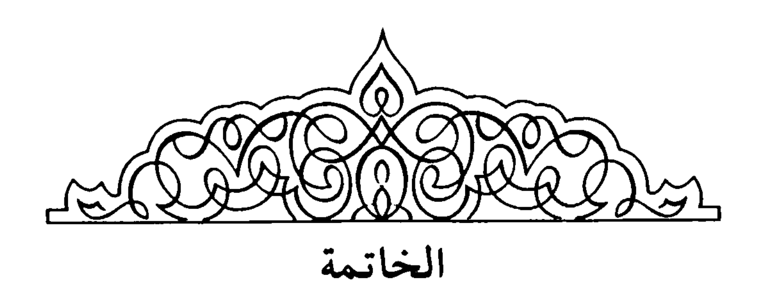
٥ ـ وإن هؤلاء ليسوا أهل حشو، ولا أنهم لا يُعمِلون عقولهم كما يظنُّ بعض المتأخرين، كيف وهم الذين كانوا يعترضون على ما هو أقل شأنًا من مثل هذه الأمور، وإذا كان الأمر كذلك، فإننا بحاجة إلى إعادة نظرنا إلى هذا الأمر، واستجلاء منهجهم العلمي في التعامل مع هذه الأخبار.

---

(١) يكفينا في هذا مجمل ما اتفقت عليه الروايات، وأن أعدلها أنه طلب نزول الرجل عن امرأته، وهذا القدر ليس فيه حظٌ من مقام النبوة، والله أعلم.

لكن الواقع ـ في الغالب ـ أنَّ عندنا حكمًا مُسبقًا، وهو ردُّ الإسرائيليات، مع أننا نذكر ما ذكره ابن تيمية من التقسيم الثلاثي في حالها.

ولعل هذا البحث يثير هذه المسألة، وهي أننا بحاجة إلى معرفة منهج السلف على وجه الخصوص من خلال تتبع مروياتهم في الأخبار الإسرائيلية وغيرها، وكيفية فهمهم لكتاب الله من خلالها؛ لأنَّ أصول التفسير إنما تُبنى على منهجهم في الفهم، وكيفية تعاملهم مع المصادر، والله الموفق.



الخاتمة

وتتضمن التوصيات والنتائج:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن موضوع الإسرائيليات موضوع مشكل، ولا يحلُّه مثل هذا البحث، وإن عالج بعض قضاياه.

ومن خلال ما قرأته في هذا الموضوع يمكن أن أسجل الملحوظات الآتية:

أولًا: إن الأكثرية من السلف والخلف لا يرون أي غضاضة في نقل مرويات بني إسرائيل في التفسير، وكتبهم شاهدة بذلك.

ثانيًا: وقع من بعض العلماء اعتراض على بعض المرويات، كالرازي (ت: ٦٠٦)، وأبي حيان (ت: ٧٤٥)، وابن كثير (ت: ٧٧٤).

ثالثًا: لم يقع التشدد في رد الإسرائيليات عند السابقين مثلما وقع عند بعض المتأخرين والمعاصرين.

ولهذا قامت عند بعض المعاصرين آراء غريبة، وهي من المُحَال بمكان؛ كبعض الدعوات لسحب ما بأيدي الناس من كتب التفسير، ثم طباعتها بعد تنقيتها منها[1].

رابعًا: أن كثيرًا من كتابات المعاصرين منطلقة من حكم مُسبقٍ، وهو أن الأصل في الإسرائيليات الردُّ، مع ذكرهم لأقسام الإسرائيليات.

خامسًا: أن صاحب الشريعة أعرف بالحال الذي يصلح لأمته، ولو كان في الإسرائيليات خطر على أمته لما أباح التحديث بما عند بني إسرائيل، والتحديث طريق لتسرُّب أخبارهم كلها إلى المسلمين.

سادسًا: أن علماء السلف أعمق هذه الأمة علمًا وإيمانًا، ولا يمكن أن يكونَ فهمُنا للشريعة ولما يُصلِحُ أحوالَ الناسِ الدينيةِ أفضلَ من فهمِهم، وإذا كانت هذه المقدمة سليمة، فإن النتيجة التي تُبنى عليها أنهم يروون هذه الإسرائيليات، ويذكرونها في تفسير القرآن، ولم يروا في هذا بأسًا.

ولو كانت تحمل من الخطورة ما يظنه بعض المعاصرين لكان هؤلاء أولى بالانتباه لها، والله أعلم.

سابعًا: أن البحث عن منهج السلف في التعامل مع هذه الروايات، ثم منهج أتباعهم من الخلف = أولى من ردِّ هذه الروايات؛ لأنها إسرائيليات.

---

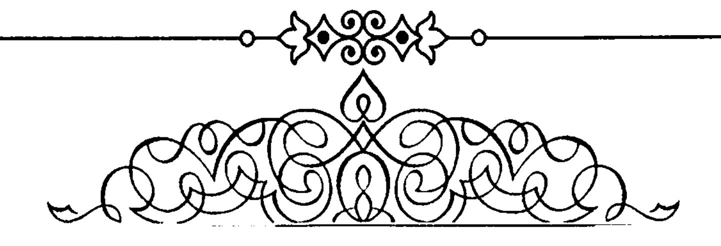
(١) ذكر ذلك الشيخ محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (ص: ٩).

ولهذا قلَّما يوردون إسرائيلية إلا ولها وجه مُحتمل مُعتبرٌ، إذا سلِمنا من المقدمات العقلية في الاستدلال: (اعتقد ثم استدل).

ثامنًا: مِن منهج السلف أن العبرة بما يروونه من الإسرائيليات موافقة مجمل القصة لما جاء في القرآن، ولا يلزم من ذلك قبولهم لكل التفاصيل المذكورة في القصة.

وأخيرًا:

أدعو إخواني الباحثين إلى العدل في البحث العلمي، في هذه المسألة خصوصًا، وفي غيرها عمومًا، وأن لا ندخل لها وقد بطَّنَّا الرأي الذي نذهب إليه، فإن هذا من صوارف معرفة الحق، والله المستعان.



الفصل الثالث

تطبيقات على المنهج

المبحث الأول:

«منهج ابن جرير في الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على المعاني»

للدكتور/ نايف بن سعيد الزهراني

المبحث الثاني:

«المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات عند ابن عطية نظرة وصفية»

للدكتور/ محمد صالح محمد سليمان

المبحث الثالث:

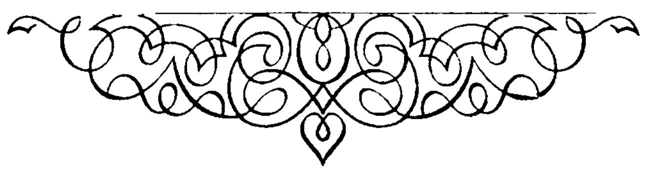
«نموذج تحليلي لآلية نقد الإسرائيليات عند ابن عطية»

للدكتور/ محمد صالح محمد سليمان.

المبحث الرابع:

«نموذج تطبيقي على الإسرائيليات في تفسير ابن كثير»

للأستاذ/ محمد بن حامد العبادي



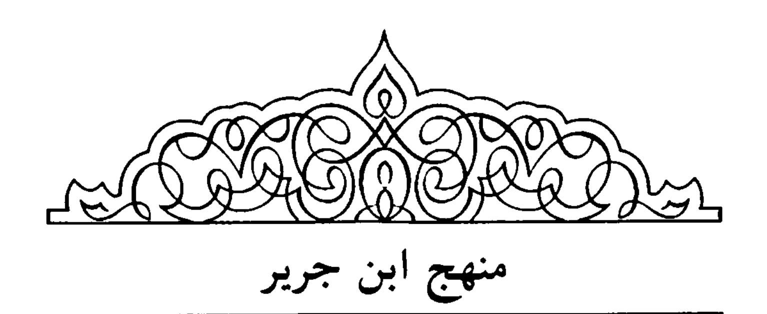




المبحث الأول

منهج ابن جرير
في الاستدلال بالروايات الإسرائيلية
على المعاني

الدكتور/ نايف بن سعيد الزهراني



منهج ابن جرير

في الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على المعاني[1]

وفيه أربعة مطالب:

المطلبُ الأوَّلُ: مفهومُ الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني.

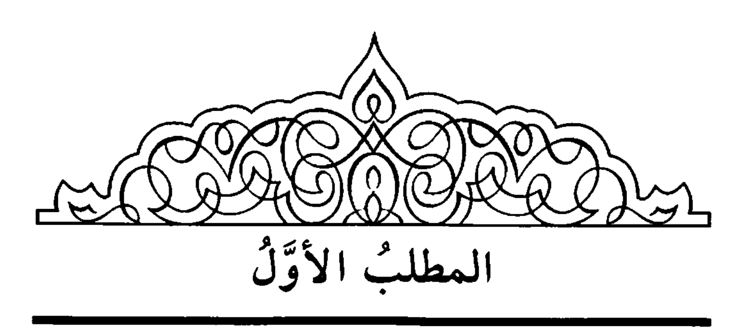
المطلبُ الثّاني: حُجِّيَّةُ الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني.

المطلبُ الثّالثُ: أوجه الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني.

المطلبُ الرّابعُ: ضوابطُ الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني ومسائِله.

---

(١) هذا المبحث مستلّ من رسالة الدكتوراة (منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير)، د/نايف الزهراني.



المطلبُ الأوَّلُ

مفهومُ الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني

الرِّواياتُ: جمعُ روايةٍ؛ وهي: حملُ الكلامِ ونَقلُه[1].

والإسرائيليَّةُ لُغةً: نِسبةٌ إلى (إسرائيلَ)، ومعناه: عبدُ الله، وصَفوةُ الله، وسَريُّ الله. وهو: يعقوبُ بن إسحاقَ بن إبراهيمَ عليهم السَّلامُ[2]. والتأنيثُ فيها باعتبارِ الموصوفِ المَحذوفِ: القِصَّةُ، أو الأخبارُ الإسرائيليَّةِ.

واصطلاحًا: القَصَصُ والأخبارُ الواردةُ عن بني إسرائيلَ ونحوِهم مِن الأُمَمِ السَّابقةِ لأُمَّةِ مُحمّدٍ ﷺ. ويشملُ ذلك صِنفَيْن مِن الأخبارِ:

١ ـ أخبارَ الأنبياءِ الواردِ ذِكرُهم في كُتبِ بني إسرائيلَ مِن غيرِ أنبيائِهم؛ كآدمَ، ونوحًا، وإبراهيمَ، ولوطًا، ونحوِهم مِن الأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ، وما جرى مِن أقوامِهم.

---

(١) ينظر: لسان العرب (١٩/ ٦٦)، والمعجم الوسيط (ص: ٣٨٤).

(٢) ينظر: جامع البيان (١/ ٥٩٣)، ولسان العرب (١٣/ ٢٦)، وتاج العروس (١٠/ ٥٢)، (٣٨/ ٢٧٥).

٢ ـ أخبارَ أنبياءِ بني إسرائيلَ وأقوامِهم؛ كموسى، وداود، وسليمان، وزكريّا، ويحيى، وعيسى، ونحوِهم مِن الأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ.

وإنّما خُصَّت النِّسبةُ في هذه الأخبارِ بِبَني إسرائيلَ؛ لأنَّ أكثرَ الواردِ مِن ذلك عنهم، وعن أنبيائِهم، ومِن كتُبِهم، والتوسُّعُ في هذا يُشبِهُ ما ذكرَه ابنُ كثيرٍ (ت: ٧٧٤) بقولِه: «وليُعلَمَ أنَّ كثيرًا مِن السَّلفِ كانوا يُطلِقون التَّوراةَ على كُتُبِ أهلِ الكِتابِ، فهي عِندَهم أعَمُّ مِن التي أنزلَها الله على موسى، وقد ثبتَ شاهِدُ ذلك مِن الحديثِ»[1].

والمُرادُ بالاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليّةِ على المعاني هو:

إقامَةُ الإسرائيليّاتِ دليلًا لتصحيحِ المعاني وقبولِها، أو إبطالِها وردِّها.

أو: **الإبانَةُ بالإسرائيليّاتِ عن صِحَّةِ المعاني وبطلانِها.**

وأمثلةُ استدلالِ ابنِ جرير (ت: ٣١٠) بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِعلى المعاني في تفسيره كثيرةٌ ظاهِرةٌ، وهي على نوعَيْن:

النَّوعُ الأوّلُ: **استدلالُه بالإسرائيليّاتِ لقبولِ المعاني وتصحيحِها**، ومِن ذلك قولُه: في تأويل قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣]: «وأَولى هذه الأقوالِ بالصَّوابِ قولُ ابنِ عباسٍ الذي رواه الأعمشُ، عن حَبيبٍ، عن

---

(١) البداية والنهاية (٢/ ٢٥٩).

سعيدٍ عنه، أنَّ ذلك: العروقُ ولحومُ الإبلِ؛ لأنَّ اليهودَ مُجمِعَةٌ إلى اليومِ على ذلك مِن تحريمِهما، كما كانَ عليه مِن ذلك أوائلُها»(١)، وخبرُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنه الذي أشارَ إليه فيه قِصَّةُ يعقوبَ عليه السلام في ذلك(٢). وكذلك قولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه جلَّ ثناؤُه ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]. إن قالَ لنا قائِلٌ: وما هذا الكلامُ مِن قَولِه ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ولا خبرَ مضى قبلُ عن أحدٍ أنَّه أضافَ الكفرَ إلى سليمانَ، بل إنَّما ذكرَ اتِّباعَ مَن اتَّبعَ مِن اليهودِ ما تلَتْه الشَّياطينُ..؟ قيلَ: وَجهُ ذلك أنَّ الذين أضافَ الله جلَّ ثناؤُه إليهم اتِّباعَ ما تلَتْه الشَّياطينُ على عهدِ سليمانَ مِن السِّحرِ والكُفرِ مِن اليهودِ، نَسَبوا ما أضافَه الله تعالى ذِكرُه إلى الشَّياطينِ مِن ذلك إلى سليمانَ بن داودَ، وزَعَموا أنَّ ذلك كانَ مِن عمَلِه وروايتِه، وأنَّه إنَّما كانَ يستَعبِدُ مَن كانَ يستَعبِدُ مِن الإنسِ والجِنِّ والشَّياطينِ وسائِرِ خَلقِ الله بالسِّحرِ، فحَسَّنوا بذلك ـ مِن رُكوبِهم ما حرَّمَ الله عليهم مِن السِّحرِ ـ لأنفُسِهم عند مَن كانَ جاهِلًا بأمرِ الله ونَهيِه، وعند مَن كانَ لا عِلمَ له بما أنزلَ الله في ذلك مِن التَّوراةِ..، فنفَى الله عن سليمانَ عليه السلام أن يكونَ ساحِرًا أو كافرًا، وأَعلمَهم أنَّهم اتَّبعوا في عملِهم بالسِّحرِ ما تلَتْه الشَّياطينُ في عهدِ سليمانَ، دون ما كانَ سليمانُ يأمُرُهم به مِن طاعةِ الله، واتِّباعِ ما أمرَهم به في كِتابِه الذي أنزلَه على موسى صلى الله عليه. ذِكرُ الدَّلالةِ على صِحَّةِ ما قُلنا مِن الأخبارِ والآثارِ»(٣)، ثُمَّ أوردَ

---

(١) جامع البيان (٥/ ٥٨٦).
(٢) المرجع السابق.
(٣) جامع البيان (٢/ ٣٢٢).

قصَّةَ سليمان عليه السلام عن عددٍ مِن السَّلفِ. وفي قولِه تعالى ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦] ذَكرَ قولَ مَن قالَ: إنَّها حُرِّمَت أبدًا عليهم فلم يدخلوها. ورجَّحَ القولَ الآخرَ: بأنَّ من بَقيَ مِمَّن حرَّمَها الله عليهم دخلوها مع موسى عليه السلام، بعد التِّيْهِ أربعينَ سنةٍ. وقالَ: «وذلك لإجماعِ أهلِ العلمِ بأخبارِ الأوَّلين أنَّ عوجَ بن عناقَ قتلَه موسى ﷺ، فلو كانَ قَتلُه إيّاه قبلَ مصيرِه في التِّيْهِ ـ وهو مِن أعظمِ الجَبّارين خَلقًا ـ لم تَكُنْ بنو إسرائيلَ تَجزَعُ مِن الجَبّارين الجَزعَ الذي ظهرَ مِنها، ولكنَّ ذلك كانَ ـ إن شاءَ الله ـ بعد فناءِ الأُمَّةِ التي جَزِعَت[1]، وعصَت ربَّها، وأبَت الدُّخولَ على الجَبّارين مَدينتَهم»[2]، وقولُه أيضًا: «فإن قالَ لنا قائِلٌ: فما صِفةُ تَسويَةِ الله السَّماواتِ التي ذكرَها في قَولِه ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ إذْ كُنَّ قد خُلِقنَ سَبعًا قبل تَسويَتِه إيّاهُنَّ؟ وما وَجهُ ذِكرِ خَلقِهِنَّ بعد ذِكرِ خلقِ الأرضِ، أَلأنَّها خُلقَت قبلَها، أم لِمَعنىً غيرِ ذلك؟ قيلَ: قد ذكَرْنا ذلك في الخبرِ الذي رَوَيْناه عن ابنِ إسحاقَ، ونزيدُ ذلك تَوْكيدًا بما نضُمُّ إليه مِن أخبارِ السَّلفِ المُتقَدِّمين وأقوالِهم»[3]، ومِمّا في تلك الأخبارِ تفصيلُ بَدْءِ الخَلقِ عن بني إسرائيلَ.

النَّوعُ الثّاني: استدلالُه بالإسرائيليّاتِ لِرَدِّ المعاني وإبطالِها، ومن أمثلَتِه قولُه في قولِه تعالى ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة: ٢٤٨]: «وأَولى القولَيْن في ذلك بالصَّوابِ ما قالَه ابنُ عباسٍ

---

(١) مُرادُه: بعد فناءِ أكثرِها، كما في كلامِه قبلَ موضِعِ النَّقلِ.

(٢) جامع البيان (٨/ ٣١٤).

(٣) جامع البيان (١/ ٤٦١). وينظر: (٢/ ١٢٩، ٣٢٣)، (٤/ ٤٥٥، ٤٦٦)، (٥/ ٢٩٦، ٣٨٥)، (٧/ ٦٥٨)، (١٣/ ١٥٨).

ووَهبُ بن مُنبِّهٍ؛ مِن أنَّ التّابوتَ كانَ عند عَدوٍّ لبَني إسرائيلَ كانَ سلَبَهموه..، فإن ظَنَّ ذو غَفلَةٍ أنَّهم كانوا قد عَرَفوا ذلك التّابوتَ وقدرَ نَفعَه وما فيه وهو عند موسى ويُوشَعَ، فإنَّ ذلك ما لا يَخفى خَطؤُه؛ وذلك أنَّه لم يَبلُغنا أنَّ موسى لاقى عَدوًّا قَطُّ بالتّابوتِ، ولا فتاه يوشَعَ، بل الذي يُعرَفُ مِن أمرِ موسى وأمرِ فِرْعون ما قَصَّ الله مِن شَأنِهما، وكذلك أمرُه وأمرُ الجَبّارين، وأمّا فتاه يوشَعَ فإنَّ الذين قالوا هذه المَقالةَ زَعموا أنَّ يوشَعَ خَلَّفَ في التّيه حتى رُدَّ عليهم حين مَلكَ طالوتُ، فإن كانَ الأمرُ على ما وَصَفوه فأيُّ الأحوالِ للتّابوتِ الحالُ التي عَرَفوه فيها فجازَ أن يُقالَ: إنَّ آيةَ مُلكِه أن يَأتيَكم التّابوتُ الذي قد عَرَفتموه، وعَرَفتم أمرَه؟ وفي فَسادِ هذا القَولِ بالذي ذَكَرنا أبيَنُ الدَّلالةِ على صِحَّةِ القَولِ الآخرِ؛ إذْ لا قَولَ في ذلك لأهلِ التَّأويلِ غيرُهما»[1]، وفي قولِه تعالى ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩]، ذكرَ قولَ السُّدِّيِّ (ت: ١٢٨) في قِصَّةِ دخولِ أبَوَيْ يوسفَ مصرَ، وأنَّه خرجَ لاستقبالِهم. وذكرَ قولَ ابنَ جُرَيْج (ت: ١٥٠) أنَّ ذلك مِن المُقدَّمِ والمُؤَخَّرِ، وأنَّ المعنى عنده: سوفَ أستَغفرُ لكم رَبّي إن شاءَ الله، إنَّه هو الغَفورُ الرَّحيمُ، فلمّا دَخلوا على يوسفَ آوى إليه أبَوَيْه وقالَ: ادخُلوا مصرَ. ثُمَّ قالَ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠): «والصَّوابُ مِن القَولِ في ذلك عندنا ما قالَه السُّدِّيّ، وهو أنَّ يوسفَ قالَ ذلك لأبوَيْه ومَن معهما مِن أولادِهما وأهاليهم قبلَ

(١) جامع البيان (٤/٤٦٦).

دخولِهم مِصرَ، حين تلقّاهم؛ لأنَّ ذلك في ظاهرِ التَّنزيلِ كذلك، فلا دلالةَ تدُلُّ على صِحَّةِ ما قالَ ابنُ جُرَيْج»[1]، وقولُه في قولِه تعالى ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]: «معنى ذلك: وإذْ واعَدْنا موسى أربَعين ليلةً بتَمامِها. فالأربَعون اللَّيلةَ كلُّها داخِلةٌ في الميعادِ، وقد زعمَ بعضُ نَحوِيّي البَصرةِ أنَّ معناه: وإذْ واعَدْنا موسى انقِضاءَ أربَعين ليلةً، أي: رَأسَ الأربَعين..، وذلك خِلافُ ما جاءَت به الرِّوايةُ عن أهلِ التَّأويلِ، وخِلافُ ظاهرِ التِّلاوةِ»[2]، والرِّواية هي ما ذكرَه بعد ذلك عن أبي العاليةِ (ت: ٩٣)، والرَّبيعِ بن أنس (ت: ١٣٩)، وابنِ إسحاقَ (ت: ١٥٠)، من تفصيلِ عددِ الأيّامِ والشُّهورِ.

وقد بلغَت المواضِعُ التي استدَلَّ فيها بالإسرائيليّاتِ على المعاني (٣٢٢) موضِعًا، ونسبة ذلك من مجموع الأدلَّة (٢,٨٪).

ولمّا كانت الإسرائيليّاتُ أخبارًا مرويَّةً، فإنَّ ابنَ جريرٍ (ت: ٣١٠) يذكرُها ضمنَ أقوالِ السَّلفِ؛ لأنَّهم رُواتُها وناقِلوها، مع تمييزِه بين ما كانَ اجتهادًا مِن أقوالِهم، وما كانَ نقلًا عمَّن قبلَهم، كما في قولِه: «فإن قالَ لنا قائِلٌ: فما صِفةُ تَسويَةِ الله السَّماواتِ التي ذكرَها في قَولِه ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ إذْ كُنَّ قد خُلِقنَ سَبعًا قبل تَسويَتِه إيّاهُنَّ؟ وما وَجهُ ذِكرِ خَلقِهنَّ بعد ذِكرِ خلقِ الأرضِ، أَلِأنَّها خُلقَت قبلَها، أم لِمَعنًى غيرِ ذلك؟ قيلَ: قد ذكَرْنا ذلك في الخبرِ الذي رَوَيْناه عن ابنِ إسحاقَ، ونزيدُ ذلك تَوْكيدًا بما نضُمُّ إليه مِن أخبارِ السَّلفِ المُتقَدِّمين،

---

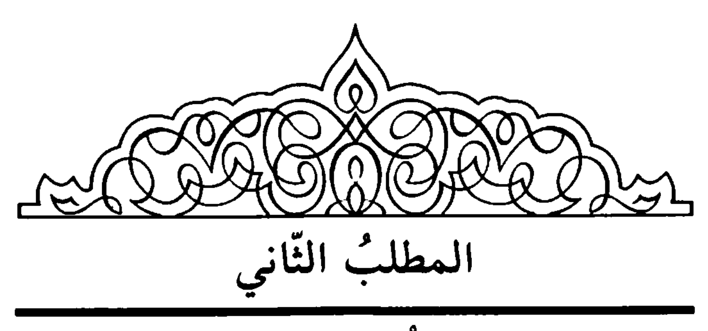
(١) جامع البيان (١٣/ ٣٥١).
(٢) جامع البيان (١/ ٦٦٧). وينظر: (١/ ٦٥٢، ٦٦٣).

وأقوالِهم»[١]، وذكرَ بعد ذلك من أقوالِهم ما كانَ مِن رَأيِهم واجتِهادِهم، وما كانَ مِن روايتِهم مِن أخبارِ بني إسرائيلَ.

فمِن هذا الوَجهِ يحصُلُ التَّداخلُ بين دَليلَيْ الإسرائيليّاتِ وأقوالِ السَّلفِ، وقد كانَ لهذا أثرُه المَحمودُ على الاستدلالِ بالإسرائيليّاتِ في تفسيرِ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠)، على ما سيأتي بيانُه بحولِ الله.

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٦١).



المطلبُ الثّاني

حُجِّيَّةُ الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني

إنَّ الاستدلالَ بأخبارِ بني إسرائيلَ هو مِن جِنسِ الاستدلالِ بأخبارِ العربِ وأحوالِهم التي نزلَ فيها القرآنُ، ومِن ثَمَّ فما ذُكِرَ في (قصَصِ الآيِ) في أحوالِ النُّزولِ: مِن صِحَّةِ الاستدلالِ بها لتَمامِ بيانِ المعنى، وتعيينِ المُرادِ، وإزالةِ الشُّبَهِ والإشكالاتِ، وجَرَيانِ عملِ السَّلفِ على استِعمالِها في التَّفسيرِ = يُقالُ مِثلُه في الإسرائيليّاتِ، بل أكثرُ؛ وذلك لمزيدِ عنايةِ الشَّريعةِ بهذا النَّوعِ مِن الأخبارِ، وقد تجلَّت تلك العنايةُ في صُورٍ:

الأولى: بيانُ الموقِفِ العامِّ مِن أقوالِهم وأخبارِهم، وقد جاءَ ذلك نَصًّا في قولِه تعالى ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، قالَ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠): «يقولُ تعالى ذِكرُه للمؤمنين به وبرسولِه الذين نهاهم أن يُجادِلوا أهلَ الكتابِ إلا بالتي هي أحسنُ: إذا حدَّثكم أهلُ الكتابِ أيُّها القَومُ عن كُتُبِهم، وأخبروكم عنها بما يُمكِنُ، ويَجوزُ أن يكونوا فيه

صادِقين، وأن يكونوا فيه كاذِبين، ولَم تعلَموا أمرَهم وحالَهم في ذلك= فقولوا لهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] مِمّا في التَّوراةِ والإنجيلِ، ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، يقول: ومَعبودُنا ومَعبودُكم واحِدٌ. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، يقولُ: ونحن له خاضِعون مُتذَلِّلون بالطّاعةِ فيما أمرَنا ونهانا. وبنحوِ الذي قُلنا في ذلك جاءَ الأثرُ عن رسولِ الله ﷺ»[١]، ثُمَّ أسندَ عن أبي هريرة رضي الله عنه قولَه: كانَ أهلُ الكتابِ يقرؤون التَّوراةَ بالعِبرانيَّةِ، فيُفسِّرونَها بالعربيَّةِ لأهلِ الإسلامِ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «لا تُصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تُكَذِّبوهم، وقولوا: آمنّا بالذي أُنزلَ إلينا وأنزلَ إليكم، وإلهُنا وإلهُكم واحِدٌ، ونحن له مُسلمون»[٢].

الثّانيةُ: الإذنُ لهذه الأُمَّةِ في أن تُحَدِّثَ عن بني إسرائيلَ، وقد جاءَ ذلك صريحًا في قولِه ﷺ: «حَدِّثوا عن بني إسرائيلَ ولا حرَجَ»[٣]، قالَ مالكُ بن أنسٍ (ت: ١٧٩): «المُرادُ جوازُ التَّحدُّثِ عنهم بما كانَ مِن أمرِ حسَنٍ، أمّا ما عُلمَ كَذِبُه فلا»[٤]، وقالَ الشّافعيُّ (ت: ٢٠٤): «المَعنى: حدِّثوا عن بني إسرائيلَ بما لا تعلمون كَذِبَه، وأمّا ما تُجوِّزونَه فلا حرجَ عليكم في التَّحدُّثِ به عنهم»[٥]. كما أرشدَ القرآنُ إلى إباحةِ التَّحديثِ عنهم فيما اتَّفقوا فيه وما اختلفوا فيه، فقالَ تعالى عن عِدَّةِ

---

(١) جامع البيان (١٨/ ٤٢١).
(٢) جامع البيان (١٨/ ٤٢٢). والحديثُ أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٠) (٤٤٨٥).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٧٠) (٣٤٦١).
(٤) فتح الباري (٦/ ٥٧٥).
(٥) المرجع السابق. وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ٣٤٧).

أصحابِ الكهفِ: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢].

الثَّالثةُ: إرشادُ الأمَّةِ إلى الموقِفِ مِمَّا لا تعلمُ صِدقَه أو كَذِبَه مِن أخبارِهم، وذلك في قولِه ﷺ: «ما حدَّثكم أهلُ الكتابِ فلا تُصدِّقوهم ولا تُكذِّبوهم، وقولوا: آمنَّا باللهِ ورسولِه. فإن كانَ باطِلًا لم تُصدِّقوه، وإن كانَ حَقًّا لم تُكذِّبوه»[1]، قالَ ابنُ تيميّة (ت: ٧٢٨): «وإنَّما أمرَ النَّبي ﷺ بهذا لأنَّا قد أُمِرنا أن نُؤمنَ بما أُنزِلَ إليهم، وقد أخبرَ اللهُ تعالى أنَّهم يَكذِبون ويُحرِّفون، فما حدَّثوا به إذا لم نعلَمْ صِدقَهم فيه ولا كَذبَهم لم نُكَذِّبه؛ لجوازِ أن يكونَ مِمَّا أُنزلَ، ولم نُصدِّقه؛ لجوازِ أن يكونَ مِمَّا كَذَبوه»[2]، ومِن ثَمَّ قَسَمَ العلماءُ الموقِفَ مِن أخبارِ بني إسرائيلَ إلى ثلاثةِ أقسامٍ[3]، وهي:

الأوَّلُ: ما علِمنا صِحَّتَه بشهادةِ شَرعِنا له بالصِّدقِ، وأصَحُّه ما جاءَ في كتابِ الله عنهم؛ ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩]، ومثلُه ما ذكرَه عنهم رسولُ اللهِ ﷺ. فهذا القِسمُ لازِمُ القَبولِ، مع الاستِغناءِ بما وردَ في

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٣٨) (٣٦٤٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٦/ ١١٠) (١٠١٦٠)، وأحمد في مسنده (٢٨/ ٤٦٠) (١٧٢٢٥)، وإسناده حسن. وله شاهدٌ مختصرٌ عند البخاري في صحيحه (٦/ ٢٠) (٤٤٨٥).

(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/ ٥٨٢).

(٣) ينظر: جامع البيان (١٨/ ٤٢١)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٦)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٠).

شريعتِنا عنه، وإلى هذا أرشدَ القرآنُ فقال تعالى بعد ذِكرِ عِدَّةِ أصحابِ الكهفِ مؤدِّبًا نبيَّه بذلك: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢]، أي: بعد ما جاءَك مِن خبرِهم في كتابِ الله. ومِن هذا البابِ إنكارُ رسولِ الله ﷺ على عمرَ بن الخطّابِ رضي الله عنه حين رأى معه صُحُفًا مِن التَّوراةِ، بقولِه: «أمُتهوِّكونَ[1] فيها يا ابنَ الخطّابِ، والذي نفسي بيَدِه لقد جِئتُكم بها بيضاءَ نقيَّةً..، والذي نفسي بيَدِه لو أنَّ موسى كانَ حيًّا ما وَسِعَه إلا أن يتَّبعَني»[2]، ومِنه أيضًا قولُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: «يا معشرَ المسلمين كيف تسألون أهلَ الكتابِ! وكتابُكم الذي أُنزلَ على نبيِّه ﷺ أحدَثُ الأخبارِ بالله، تَقرؤونَه لم يُشَبْ، وقد حدَّثَكم الله أنَّ أهلَ الكتابِ بدَّلوا ما كتبَ الله، وغيَّروا بأيديهم الكتابَ، فقالوا: هو مِن عند الله؛ ليَشتروا به ثَمنًا قليلًا، أفلا يَنهاكم ما جاءَكم مِن العلمِ عن مُسائَلَتِهم، ولا والله ما رأينا مِنهم رجُلًا قَطُّ يسألُكم عن الذي أُنزلَ عليكم»[3].

الثّاني: ما علِمنا كذبَه بما في شَرعِنا مِمّا يُخالفُه، فهذا باطلٌ مردودٌ.

---

(١) قالَ البَغَويّ (ت:٥١٦): «أي: مُتحيِّرون أنتم في الإسلام، لا تعرِفون دينكم حتى تأخذوه مِن اليهودِ والنَّصارى». شرح السُّنَّة (١/ ٢٧٠)، وقالَ ابنُ الأثير (ت:٦٠٦): «التَّهوُّك كالتَّهوُّر، وهو الوقوعُ في الأمر بغيرِ رَويَّةٍ..، وقيلَ: هو التحَيُّر». النهاية (٥/ ٢٤٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣١٢) (٢٦٤٢١)، وأحمد في مسنده (٢٣/ ٣٤٩) (١٥١٥٦)، وابن أبي عاصم في السنّة (١/ ٦٧) (٥٠)، وله طرق كثيرة، ذكرَها ابنُ حجر (ت: ٨٥٢)، ثم قالَ: «وهذه جميع طرق هذا الحديث، وهي وإن لم يكُن فيها ما يُحتَجُّ به لكنَّ مجموعُها يقتضي أنَّ لها أصلًا» فتح الباري (١٣/ ٥٣٥).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ١٨١). وينظر: تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٥٦)، (٢/ ٥٨١)، والبداية والنهاية (١/ ٢٩).

الثّالثُ: ما لم نعلَمْ صِدقَه ولا كذبَه، فهذا موقوفٌ لا نُصدِّقُه ولا نُكذِّبُه، وتجوزُ حكايَتُه والاعتبارُ به، ويَصِحُّ الاستشهادُ به والاعتضادُ.

وكُلُّ هذا يدُلُّ على مزيدِ عنايةِ الشَّريعةِ بهذا البابِ مِن الأخبارِ؛ **حيثُ أحاطَت ما يُنقَلُ مِنها بضوابطَ تحفَظُ ما فيها مِن الحَقِّ، وتحتاطُ له، وتُبطِلُ ما فيها مِن الباطلِ، في غايةٍ مِن العدلِ والإنصافِ.**

وقد كانَ لتوجيهاتِ الشَّريعةِ تلك أكبرَ الأثرِ في عنايةِ السَّلفِ بمنهجِ الاستدلالِ بالإسرائيليّاتِ في التَّفسيرِ أكثرَ مِن غيرِها مِن الأخبارِ؛ لمَا أَولاها الشَّرعُ مِن الاهتمامِ، فظهرَ في نقلِهم التَّحرّي، وسُؤالُ مَن أسلمَ مِن أهلِ الكتابِ، ومَن اشتهرَ بالعلمِ مِنهم على الخُصوصِ، والنَّقلُ المُباشِرُ مِن كُتُبِهم، مع نقدِ هذه الأخبارِ وفَحصِها، والاقتصارِ مِنها على ما تُباحُ روايتُه(١).

وأمثلةُ استدلالاتِ السَّلفِ بالإسرائيليّاتِ في التَّفسيرِ كثيرةٌ جدًّا، ومِن ذلك ما نقلَه ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠)، عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه، ومجاهدٍ (ت: ١٠٤)، ووَهبِ بنِ مُنبِّهٍ (ت: ١١٤)، وقتادةَ (ت: ١١٧)، ومحمدِ بن كعب القُرَظي (ت: ١٢٠)، ومحمدِ بن قَيسٍ المدَنيِّ، فقالَ: «ذكرَ جميعُهم أنَّ السَّببَ الذي مِن أجلِه قالَ لهم موسى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] نحوُ السَّببِ الذي ذكرَه عَبيدةُ وأبو العاليةِ والسُّدّيّ، غيرَ أنَّ بعضَهم ذكرَ أنَّ الذي قتلَ القتيلَ الذي اختُصِمَ في

---

(١) ينظر: جامع البيان (١٠/ ٤٢٠)، (١٢/ ٥٤٥)، (١٩/ ٣٩١، ٥٩٤، ٥٩٧)، والإسرائيليّات في التفسير والحديث (ص: ٥٥)، ونقد الصحابة والتابعين للتفسير (ص: ١٩٨).

أمرِه إلى موسى كانَ أخا المَقتولِ، وذكرَ بعضُهم أنَّه كانَ ابنَ أخيه، وقالَ بعضُهم: بل كانوا جماعةً ورَثةً استبطؤوا حياتَه. إلا أنَّهم جميعًا مُجمِعون على أنَّ موسى إنَّما أمرَهم بذَبحِ البقرةِ مِن أجلِ القَتيلِ إذِ احتكَموا إليه»[1]، وذكرَ عطاءُ بن أبي رباح (ت: ١١٤) قصَّةَ إهباطِ آدمَ إلى الأرضِ، وقالَ فيها: «وأنزلَ الله ياقوتةً مِن ياقوتِ الجنَّةِ، فكانَت على موضِعِ البيتِ الآن، فلَم يزَلْ يطوفُ به حتى أنزلَ الله الطّوفان، فرُفِعَت تلك الياقوتةُ، حتى بعثَ الله إبراهيمَ فبناه، فذلك قولُ الله ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٦]»[2]، وقالَ محمدُ بن كعب القُرَظي (ت: ١٢٠): «بلَغني أنَّ قومَ شُعَيْبٍ عُذِّبوا في قطعِ الدَّراهمِ، ثُمَّ وجَدتُ ذلك في القرآنِ: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ [هود: ٨٧]»[3]، وذكرَ السُّدّي (ت: ١٢٨) قصَّةَ ظُهورِ السِّحرِ في بني إسرائيلَ، وأنَّ الشَّيطانَ تمثَّلَ لهم وأراهم موضِعَ كُتُبٍ، «فلمّا أخرَجوها قالَ الشَّيطانُ: إنَّ سليمانَ إنَّما كانَ يَضبطُ الإنسَ والشَّياطينَ والطَّيرَ بهذا السِّحرَ. ثُمَّ طارَ فذَهبَ، وفشا في النّاسِ أنَّ سليمانَ كانَ ساحِرًا، واتَّخذَت بنو إسرائيلَ تلك الكُتُبَ، فلمّا جاءَ مُحمدٌ ﷺ خاصَموه بها، فذلك حين يقولُ الله ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]»[4].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٨١).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٥١).

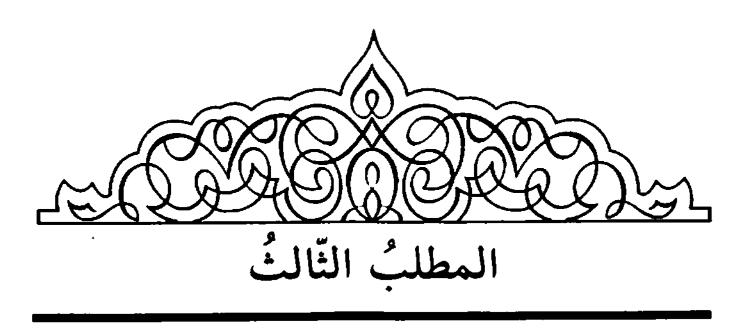
(٣) جامع البيان (١٢/ ٥٤٥).

(٤) جامع البيان (٢/ ٣١٣). وينظر: (٢/ ٦١، ٥٥٤)، (١٠/ ٥٦٦، ٥٦٨)، (١٣/ ١٥٥، ٨٥، ٢١١)، (١٨/ ٦٩، ٢١٨)، وتفسير يحيى بن سلّام (١/ ١٧٦، ١٨٥، ٣٢٤)، (٢/ ٥٩٣).

وعلى هَدي السَّلفِ في هذا سارَ المُحقِّقون في علمِ التَّفسيرِ، وانتفعوا مِن هذه الأخبارِ بمقدارِ ما انتفعَ بها أسلافُهم ﵃، **أخذًا بالرُّخصةِ الشَّرعيَّةِ، واقتداءً بهَدي خيرِ القُرونِ، فظهرَ جليًّا في عامَّةِ كتبِ التَّفسيرِ الاستعانةُ بها في بيانِ المعاني**، خلا بعضَ التَّفاسيرِ المُتأخِّرةِ التي منعَ أصحابُها مِن الاستشهادِ بهذه الأخبارِ في التَّفسيرِ مُطلَقًا، وقصرَ بعضُهم الرُّخصةَ الشَّرعيَّةَ في التَّحديثِ بالمُباحِ عنهم على غيرِ التفسيرِ[1]؛ لأنَّ في ذكرِها مقرونةً به تصديقٌ بما فيها. وهذا تخصيصٌ بلا دليلٍ، مع مُخالفتِه منهجَ العلماءِ السّابقين في ذلك، وواضِحٌ أنَّه لا يلزمُ مِن ذكرِها تصديقُ ما فيها والقطعُ به، وإلا بطلَت الرُّخصةُ بالتَّحديثِ عنهم على ما جاءَ بها النَّصُّ الشَّرعيُّ.

---

(١) ذهبَ إلى هذا أحمد محمد شاكر (ت: ١٣٧٧) في مقدِّمةِ تفسيره: عمدةُ التفسير (١/ ١٤)، واستَحسنَه د.محمد حسين الذَّهبي (ت: ١٣٩٧) في كتابِه: الإسرائيليّات في التفسيرِ والحديثِ (ص: ١٦٧)، وظهرَت بعد ذلك مشاريعُ رسائلَ جامعيَّةٍ لغرضِ (تَنقيَةِ) كتبِ التَّفسيرِ مِن هذه الرِّواياتِ!.



المطلبُ الثّالثُ

أوجه الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني

يورِدُ ابنُ جرير (ت: ٣١٠) دليلَ الإسرائيليّاتِ مبيّنًا به المعنى في ثلاثِ صوَرٍ:

الأولى: التَّصريحُ بالاستدلالِ بالإسرائيليّاتِ، ومِن ذلك قولُه: «فالخبرُ الذي ذكرناه عن وَهبِ بن مُنبِّهٍ في قِصَّةِ يأجوجَ ومأجوجَ[1]، يدُلُّ على أنَّ الذين قالوا لذي القَرنَيْن: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤]، إنَّما أعلَموه خَوفَهم ما يَحدُثُ مِنهم مِن الإفسادِ في الأرضِ، لا أنَّهم شَكَوا مِنهم إفسادًا كانَ مِنهم، فيهم أو في غيرِهم..، فإذْ كانَ ذلك كذلك بالذي بيَّنّا، فالصَّحيحُ مِن تأويلِ قولِه ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤]: إنَّ يأجوجَ ومأجوجَ سيُفسِدون في الأرضِ»[2]، وقولُه في قولِه تعالى ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]: «وأَولى هذه الأقوالِ بالصَّوابِ أحدُ القولَيْن اللَّذين

---

(١) هو خبرٌ طويلٌ ذكرَه في (١٥/ ٣٩٠ ـ ٣٩٨).

(٢) جامع البيان (١٥/ ٤٠١).

ذكرناهما عن وَهبِ بن مُنبِّهٍ، مِن أنَّ شَبَه عيسى أُلقيَ على جميعِ مَن كانَ في البَيتِ مع عيسى حين أُحيطَ به وبهم، مِن غيرِ مَسألةِ عيسى إيّاهم ذلك، ولكن ليُخزِيَ الله بذلك اليَهودَ، ويُنقِذَ به نَبيَّه ﷺ مِن مَكروهِ ما أرادوا به مِن القَتلِ، ويَبتليَ به مَن أرادَ ابتلاءَه مِن عِبادِه في قيلِه في عيسى، وصِدقِ الخَبرِ عن أمرِه. أو القَولُ الذي رواه عبدُ العزيزِ[1]، عنه»[2]، ثُمَّ فصَّلَ وجهَ صوابِهما بعد ذلك. ومثلُه قولُه: «وقولُه ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ﴾ [البقرة: ٧٢] يعني: فاختلَفتُم وتنازَعتُم..، وكانَ تدارُؤُهم في النَّفسِ التي قتَلوها كما حدَّثني..، عن مُجاهدٍ، قالَ: صاحبُ البقرَةِ رجُلٌ مِن بني إسرائيلَ، قتلَه رجلٌ، فألقاه على بابِ ناسٍ آخرين، فجاءَ أَولياءُ المَقتولِ فادَّعَوا دمَه عندهم، فانتَفَوا مِنه»[3]، ثُمَّ أسندَ نحوَ ذلك عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه، وعَبيدةَ السَّلمانيّ (ت: قبل ٧٠)، وقتادة (ت: ١١٧)، ومحمَّدِ بن كعبٍ القُرَظي (ت: ١٢٠)، ومحمَّدِ بن قَيسٍ المَدَني، وابنِ زيدٍ (ت: ١٨٢)، وقالَ: «فكانَ اختِلافُهم وتنازعُهم وخِصامُهم بينهم في أمرِ القَتيلِ الذي ذكَرنا أمرَه على ما روَيْنا عن عُلمائِنا مِن أهلِ التأويلِ = هو الدَّرْءُ الذي قالَ الله جلَّ ثناؤه لذُرِّيَّتِهم وبقايا أولادِهم: ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]»[4].

الثّانية: ذِكرُ الإسرائيليّاتِ مباشرةً على سبيلِ التَّدليلِ، ومِن ذلك

---

(١) هذا وَهمٌ، والصَّوابُ: عبدُ الصَّمدِ. وهو عبدُ الصَّمدِ بن مَعقلٍ. كما في (٧/ ٦٥١، ٦٦٠).

(٢) جامع البيان (٧/ ٦٥٨).

(٣) جامع البيان (٢/ ١١٧).

(٤) جامع البيان (٢/ ١٢٣). وينظر: (٢/ ٥٩)، (٤/ ٤٨٢، ٤٨٦، ٥٩٧، ٦١٣)، (٥/ ٣٨٢)، (١٢/ ٤٥٦)، (١٦/ ٣٦٨).

قولُه: «وأمّا قولُه: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦] فإنَّ ابنَ عباسٍ كانَ يقولُ في ذلك ـ فيما ذُكِرَ عنه ـ ما حدَّثني به..، عن ابنِ عباسٍ في قولِه: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦]، يقول: أعلَمُ أنَّ رُؤيا يوسفَ صادقةٌ، وأنّي سأسجُدُ له»[1]، وقولُه في قولِه تعالى ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]: «وأمّا تأويلُ ذَبحِهم أبناءَ بني إسرائيلَ، واستِحيائِهم نساءَهم، فإنَّه كانَ فيما ذُكِرَ لنا عن ابنِ عباسٍ وغيرِه كالذي حدَّثنا به..»[2]، ثُمَّ أسندَ عن جماعةٍ مِن السَّلفِ تفصيلَ ذلك مِن أخبارِ بني إسرائيلَ. ومثلُ ذلك قولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه جلَّ ثناؤُه ﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠]. إن قالَ لنا قائِلٌ: كيفَ أغرقَ الله فِرعونَ ونجّى بني إسرائيلَ؟ قيلَ: كما حدَّثنا..»[3]، ثُمَّ أسندَ قِصَّةَ ذلك مِن أخبارِ بني إسرائيلَ عن جماعةٍ مِن السَّلفِ.

الثّالثة: إيرادُ الإسرائيليّاتِ على سبيلِ التَّعليلِ لقبولِ المعنى أو رَدِّه، ومِن ذلك قولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه جلَّ ثناؤُه ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وتأويلُ ذلك: وما يُعلِّمُ الملَكان مِن أحدٍ مِن النّاسِ الذي أُنزلَ عليهما مِن التَّفريقِ بين المَرءِ وزوجِه، حتى يقولا له: إنَّما نحن بلاءٌ وفِتنةٌ لبني آدمَ، فلا تَكفُرْ بربِّك. كما حدَّثني..، عن السُّدِّي، قالَ: إذا أتاهما ـ يعني هاروتَ وماروتَ ـ

(١) جامع البيان (١٣/ ٣٠٧).

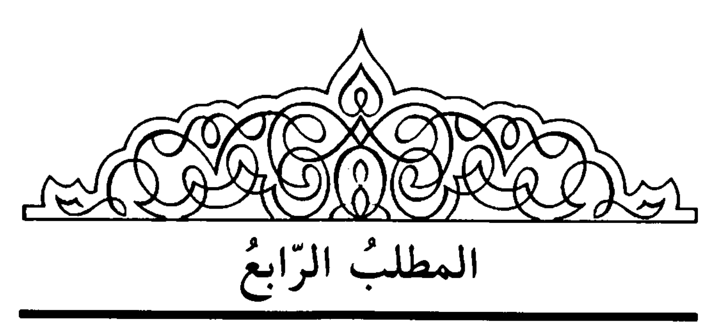
(٢) جامع البيان (١/ ٦٤٦).

(٣) جامع البيان (١/ ٦٥٥). وينظر: (١/ ٦٦٧، ٦٦٩)، (٢/ ١١٤)، (٤/ ٤٦٧)، (٧/ ٦٨٩)، (١٨/ ٣٩٣)، (٢٤/ ٣٢٥).

إنسانٌ يُريدُ السِّحرَ، وعَظاه وقالا له: لا تَكفُرْ، إنَّما نحن فِتنةٌ. فإذا أبى قالا له: ائْتِ هذا الرَّمادَ فبُلْ عليه. فإذا بالَ عليه خرجَ مِنه نورٌ يَسطعُ حتى يَدخُلَ السَّماءَ، وذلك الإيمانُ، وأقبلَ شَيءٌ أسودُ كهَيئَةِ الدُّخانِ حتى يدخُلَ في مسامِعِه وكُلِّ شَيءٍ مِنه، فذلك غضبُ الله، فإذا أخبرَهما بذلك علَّماه السِّحرَ، فذلك قولُ الله ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] الآية»[١]، وقولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه(عز وجل) ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]. ذُكرَ أنَّ امرأةَ العزيزِ لمّا همَّت بيوسفَ وأرادَت مُراودتَه، جعلَت تَذكُرُ محاسِنَ نَفسِه، وتُشوِّقُه إلى نَفسِها. كما حدَّثنا..»[٢]، ثُمَّ ذكرَ تفاصيلَ ذلك عن ابنِ إسحاقَ (ت: ١٥٠)، والسُّدِّي (ت: ١٨٢). وكذلك قولُه في قولِه تعالى ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٧]: «اليَمُّ الذي أُمِرَت أن تُلقيَه فيه هو النِّيلُ. كما حدَّثنا..، عن السُّدِّي: ﴿فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٧]. قالَ: هو البَحرُ، وهو النِّيلُ»[٣].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٥٥).
(٢) جامع البيان (١٣/ ٨٠).
(٣) جامع البيان (١٨/ ١٥٧). وينظر: (٢/ ٥٣٨)، (٤/ ٤٥٥)، (١٢/ ٥٣٣)، (١٥/ ٥٢٨)، (١٧/ ٤٥٧)، (١٨/ ١٥٤).



المطلبُ الرّابعُ

ضوابطُ الاستدلالِ بالرِّواياتِ الإسرائيليَّةِ على المعاني ومسائِلُه

أوَّلًا: مصدرُها النَّقلُ المَحضُ، وقد أشارَ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) إلى ذلك بقولِه عند قولِه تعالى ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]: «جائزٌ أن تكونَ تلك البَقيَّةُ العصا، وكِسَرَ الألواحِ، والتَّوراةَ، أو بعضَها والنَّعلَيْن، والثّيابَ، والجهادَ في سبيلِ الله. وجائزٌ أن يكونَ بعضَ ذلك، وذلك أمرٌ لا يُدرَكُ عِلمُه مِن جِهةِ الاستِخراجِ ولا اللُّغةِ، ولا يُدرَكُ عِلمُ ذلك إلا بخبَرٍ يُوجِبُ عنه العِلمَ، ولا خبرَ عند أهلِ الإسلامِ في ذلك للصِّفةِ التي وصَفْنا»[1]، وقولِه أيضًا: «والصَّوابُ مِن القَولِ في ذلك عندنا أن يُقالَ: إنَّ الله جلَّ ثناؤه أخبرَ عن إبراهيمَ خليلِه أنَّه وابنَه إسماعيلَ رفعا القواعدَ مِن البَيتِ الحرامِ، وجائزٌ أن يكونَ ذلك قواعدَ بيتٍ كانَ أهبطَه مع آدمَ، فجعلَه مكانَ البيتِ الحرامِ الذي بمكَّةَ، وجائزٌ أن يكونَ ذلك كانَ القُبَّةَ التي ذكرَها عطاءٌ مِمّا أنشأه الله

---

(١) جامع البيان (٤/ ٤٧٧).

مِن زَبَدِ الماءِ، وجائزٌ أن يكونَ كانَ ياقوتةً أو دُرَّةً أُهبِطتا مِن السَّماءِ، وجائزٌ أن يكونَ كانَ آدمُ بناه ثُمَّ تهدَّمَ حتى رفعَ قواعدَه إبراهيمُ وإسماعيلُ. ولا عِلمَ عندنا بأيِّ ذلك كانَ مِن أيٍّ؛ لأنَّ حقيقةَ ذلك لا تُدركُ إلا بخبرٍ عن الله، أو عن رسولِه ﷺ بالنَّقلِ المُستفيضِ، ولا خبرَ بذلك تقومُ به الحُجَّةُ فيَجبَ التَّسليمُ لها، ولا هو ـ إذْ لم يكُن به خَبرٌ على ما وصَفْنا ـ مِمّا يُدرَكُ عِلمُه بالاستدلالِ والمقاييسِ، فيُمثَّلَ بغيرِه، ويُستنبطَ عِلمُه مِن جِهةِ الاجتهادِ، فلا قَولَ في ذلك أَولى بالصَّوابِ مِمّا قُلنا»[1]، وقولِه بعدما أوردَ وجوهًا مُحتملةً مِن تلك الأخبارِ: «ولا دلالةَ له في كتابٍ، ولا أثرٍ عن الرَّسولِ ﷺ، ولا في إجماعِ الأُمَّةِ على أيِّ ذلك كانَ، وإذْ لم يكُنْ ذلك موجودًا مِن الوَجهِ الذي ذكَرْتُ فالصَّوابُ أن يُقالَ فيه كما قالَ الله(عز وجل)، حتى تَثبُتَ حُجَّةٌ بصِحَّةِ ما قيلَ في ذلك مِن الوَجهِ الذي يَجبُ التَّسليمُ له، فيُسلَّمُ لها حينئذٍ»[2].

والأصلُ في نقلِ هذه الأخبارِ الرِّوايةُ عن السَّلفِ، **وبه اكتفى ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) في تفسيرِه؛ فلم يورِدْ مِن أخبارِهم شيئًا عن غيرِ السَّلفِ**، ولا يمنعُ ذلك مِن الاستدلالِ بها مِن غيرِ طريقِهم؛ كالنَّقلِ المُباشرِ عن كُتُبِهم، لكنَّ **الواردَ عن السَّلفِ مِن تلك الأخبارِ يمتازُ بأمورٍ**، منها:

١ ـ أنَّه محفوفٌ بالتثبُّتِ في النَّقلِ،فمِن المُستفيضِ عنهم النَّقلُ المُباشرُ عن كُتُبِ أهلِ الكتابِ، وسؤالُ مَن أسلمَ مِن أهلِ الكتابِ،

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٥٦).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٦٨). وينظر: (١٠/ ٥٠٩)، (١٣/ ٥٩)، (١٥/ ٣٥١)، (١٧/ ٦١٢)، (١٨/ ٣٢، ١٥٧، ٢٢٤).

والعلماءِ مِنهم على وجهِ الخصوصِ؛ ككَعبِ الأحبارِ (ت: ٣٢)، وأبي الجَلْدِ، ووَهبِ بن مُنبِّه (ت: ١١٤)، ومِن شواهِدِ ذلك سؤالاتِ الصَّحابةِ لكَعبِ الأحبارِ (ت: ٣٢)[١]، وسؤالاتِ ابنِ عباسٍ ﷺ لأبي الجَلْدِ[٢]، وقولِ ابنِ إسحاقَ (ت: ١٥٠): «عن أبي عَتّابٍ ـ رجلٌ مِن تَغلِبَ، كانَ نَصرانيًّا عُمرًا مِن دَهرِه، ثُمَّ أسلمَ بعدُ، فقَرأَ القرآنَ، وفَقِه في الدِّينِ، وكانَ ـ فيما ذُكرَ عنه ـ نصرانيًّا أربعينَ سنةً، ثُمَّ عُمِّرَ في الإسلامِ أربعينَ سنةً ـ قالَ..»[٣].

ومِن عباراتِ السَّلفِ الدَّالَّةِ على ذلك قولُهم: «أما إنَّه مَكتوبٌ عندك في كِتابِك»[٤]، «وهو مكتوبٌ عندهم في الكتابِ الأوَّلِ»[٥]، «حدَّثني بعضُ أهلِ العلمِ بالكتابِ الأوَّلِ»[٦]، «وأهلُ التَّوراةِ يَدرُسون»[٧]، «إنَّ في التَّوراةِ»[٨].

٢ ـ **سعَةُ عِلمِهم بالشَّريعةِ**، وحُسنُ تمييزِهم بين ما يُقبَلُ مِن هذه الأخبارِ وما يُرَدُّ، وهم أعلَمُ مِن غَيرِهم بهذا، وفي ذلك ما فيه مِن الرِّعايةِ والاحتياطِ للمعاني القرآنيةِ.

٣ ـ **سعَةُ عِلمِهم بمعاني القرآنِ الكريمِ**، وقد أفادَ ذلك أمرَيْن:

---

(١) جامع البيان (١٥/ ٣٧٥)، (١٦/ ٦٣٠)، (١٧/ ٣٠١)، (٢٢/ ٣٣)، (٢٤/ ١٩٥).
(٢) جامع البيان (١/ ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٤، ٥٥٣).
(٣) جامع البيان (١٤/ ٥٠٢).
(٤) جامع البيان (٢/ ٢١٢).
(٥) جامع البيان (١/ ٦٠٤).
(٦) جامع البيان (٨/ ٣٠١، ٣١٠)، (١٠/ ٤٢٠)، (١٩/ ٦٠٣).
(٧) جامع البيان (١/ ٥٦٧)، (١/ ٥٥٣).
(٨) جامع البيان (١٨/ ٦١٨).

أوَّلهما: تحديدُ مقدارِ ما يُحتاجُ إليه مِن هذه الأخبارِ لبيانِ المعاني والحُكمِ عليها، فلا يُزادُ على مِقدارِ الحاجةِ مِنها؛ لأنَّها مَقصودةٌ لغيرِها لا لِذاتِها.

وثانيهما: دِقَّةُ تمييزِهم بين ما وردَت به الآياتُ مِن المعاني، وما زادَته الإسرائيليّاتُ عليها، ومِن ذلك قولُ ابنِ إسحاق (ت: ١٥٠): «فهذا ما وصلَ إلينا في كتابِ الله مِن خبرِ موسى فيما طلبَ مِن النَّظرِ إلى رَبِّه، وأهلُ الكتابِ يَزعُمون وأهلُ التَّوراةِ أنْ قد كانَ لذلك تَفسيرٌ وقِصَّةٌ وأُمورٌ كثيرةٌ ومُراجعَةٌ لم تَأتِنا في كتابِ الله. فالله أعلمُ»[1]، وكذا قَولُه: «خرجَت الرُّسلُ ـ فيما يَزعمُ أهلُ التَّوراةِ ـ مِن عند إبراهيمَ إلى لوطٍ بالمؤتَفِكةِ، فلمّا جاءَت الرُّسلُ لوطًا ﴿سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا﴾ [هود: ٧٧]، وذلك مِن خَوفِ قَومِه عليهم، أن يَفضَحوه في ضَيفِه، فقالَ: ﴿هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ﴾ [هود: ٧٧]»[2]. **وقد ظهرَ أثرُ ذلك في دِقَّةِ تعبيرِ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) عن نَحوِ ذلك مِن المعاني**، كما في قولِه: «وقولِه ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ﴾ [يس: ٢٠]. يقولُ: وجاءَ مِن أقصى مدينةِ هؤلاءِ القَومِ الذين أَرسَلتُ إليهم هذه الرُّسلَ، رجلٌ يسعى إليهم، وذلك أنَّ أهلَ مدينتِه هذه عزموا واجتمَعَت آراؤُهم على قتلِ هؤلاءِ الرُّسلِ الثَّلاثةِ ـ فيما ذُكرَ ـ، فبلغَ ذلك هذا الرَّجلَ، وكانَ منزِلُه أقصى المدينةِ، وكانَ مُؤمِنًا، وكانَ اسمُه ـ فيما ذُكرَ ـ حبيبُ بن مُرَى»[3].

٤ ـ **سعةُ عِلمِهم بأخبارِ أهلِ الكتابِ**، وفيهم مَن اشتُهرَ بذلك،

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٤٢٠).
(٢) جامع البيان (١٢/ ٤٩٧).
(٣) جامع البيان (١٩/ ٤١٩).

كعبدِ الله بن عمروِ بن العاصِ رضي الله عنه، وكعبِ الأحبارِ (ت: ٣٢)، ووَهبِ بن مُنبِّهٍ (ت: ١١٤)، ومحمّدِ بن إسحاقَ (ت: ١٥٠)، ونَحوِهم.

ثُمَّ مرويّاتُ السَّلفِ مِن تلك الأخبارِ على مراتبَ؛ أعلاها ما وردَ عن الصَّحابةِ رضي الله عنهم، قالَ ابنُ تيميّة (ت: ٧٢٨): «ما نُقِلَ في ذلك عن بعضِ الصَّحابةِ نَقلًا صحيحًا فالنَّفسُ إليه أسكَنُ مِمّا نَقِلَ عن بعضِ التّابعين؛ لأنَّ احتمالَ أن يكونَ سمِعَه مِن النَّبيِّ ﷺ، أو مِن بعضِ مَن سمِعَه مِنه أقوى، ولأنَّ نقلَ الصَّحابةِ عن أهلِ الكتابِ أقلُّ مِن نقلِ التّابعين»[1].

وجُملةُ القَولِ إنَّ ورودَ الخبرِ الإسرائيليّ عن السَّلفِ مزيَّةٌ، فلا غرابةَ في اقتصارِ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) على النَّقلِ عن السَّلفِ في هذا البابِ بلا زيادةٍ.

ثانيًا: يستعينُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) بكلامِ أهلِ العلمِ بالتّاريخِ والسِّيَرِ والأنسابِ في تحريرِ الأخبارِ الإسرائيليّةِ، ونَقدِها، وتقريرِ ما يُقبَلُ مِنها وما يُرَدُّ؛ وذلك أنَّهم أهلُ هذا الفَنِّ، والمُقَدَّمون فيه، فإجماعُهم فيه مُعتبَرٌ، وتتابُعُ أقوالِهم فيه مُقَدَّمٌ، وهذا منهجُ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) في جميعِ الفنونِ؛ فأهلُ التَّأويلِ في التَّفسيرِ، وأهلُ القراءاتِ في القراءةِ، وأهلُ الحديثِ في الرِّوايةِ، وأهلُ الأُصولِ والفقهِ في الأحكامِ، وأهلُ اللُّغةِ في اللُّغةِ، وهكذا في سائرِ العلومِ، وهذا مِنه رحمه الله غايةٌ في الإنصافِ، وكمالِ العقلِ، ورسوخِ العلمِ، مع كونِه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٥).

أيضًا مِن أهلِ العلمِ بالتّاريخِ والسِّيَرِ والأنسابِ، بل كتابُه في التّاريخِ مِن أجلِّ الكُتُبِ في بابِه.

ومِن شواهدِ ذلك قولُه في قولِه تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة: ٢١]: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصَّوابِ أن يُقالَ: هي الأرضُ المُقدَّسةُ كما قالَ نبيُّ الله موسى ﷺ؛ لأنَّ القَولَ في ذلك بأنَّها أرضٌ دون أرضٍ، لا تُدرَكُ حقيقةُ صِحَّتِه إلا بالخبرِ، ولا خبرَ بذلك يجوزُ قطعُ الشَّهادةِ به، غيرَ أنَّها لن تَخرُجَ مِن أن تكونَ مِن الأرضِ التي بين الفُراتِ وعريشِ مِصرَ؛ لإجماعِ جميعِ أهلِ التَّأويلِ والسِّيَرِ والعلماءِ بالأخبارِ على ذلك»[1]، وقولُه في قولِه تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا﴾ [المائدة: ٢٧]: «وأولى القَولَيْن في ذلك عندي بالصَّوابِ أنَّ اللذَيْن قرَّبا القُربانَ كانا ابنَيْ آدمَ لِصُلبِه، لا مِن ذُرِّيَّتِه مِن بني إسرائيلَ؛ وذلك أنَّ الله (عز وجل) يتعالى عن أن يُخاطِبَ عبادَه بما لا يُفيدُهم به فائدةً، والمُخاطَبون بهذه الآيةِ كانوا عالِمين أنَّ تقريبَ القُربانِ لله لم يكُن إلا في ولَدِ آدمَ، دون الملائكةِ والشَّياطينِ وسائرِ الخَلقِ غيرِهم..، وإذْ كانَ غيرَ جائزٍ أن يُخاطبَهم خطابًا لا يُفيدُهم، فمَعلومٌ أنَّه عَنى ابنَيْ آدمَ لِصُلبِه، لا ابنَيْ بَنيه اللذِين بَعُدَ مِنه نَسَبُهم، مع إجماعِ أهلِ الأخبارِ والسِّيَرِ والعلمِ بالتَّأويلِ على أنَّهما كانا ابنَيْ آدمَ لِصُلبِه، وفي عهدِ آدمَ وزمانِه، وكفى بذلك شاهِدًا»[2]، وقولُه في قولِه تعالى: ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ﴾

---

(١) جامع البيان (٨/ ٢٨٦).

(٢) جامع البيان (٨/ ٣٢٥).

[الأنبياء: ٧١]: «وإنَّما اختَرنا ما اختَرنا مِن القَولِ في ذلك لأنَّه لا خِلافَ بين جميعِ أهلِ العلمِ أنَّ هِجرَةَ إبراهيمَ مِن العراقِ كانَت إلى الشَّامِ، وبها كانَ مُقامُه أيّامَ حياتِه، وإن كانَ قد كانَ قَدِمَ مكَّةَ، وبَنى بها البَيتَ، وأسْكنَها إسماعيلَ ابنَه مع أُمِّه هاجرَ، غيرَ أنَّه لم يُقِمْ بها، ولم يتَّخِذها وَطنًا لِنَفسِه، ولا لوطٌ»[1].

ثالثًا: كيف يُميَّزُ الخبرُ الإسرائيليّ مِن جُملَةِ الأخبارِ؟

إنَّ مِمّا يُشكِلُ في بابِ الاستدلالِ بالإسرائيليّاتِ ما يحصلُ مِن التَّداخلِ في بعضِ هذه الأخبارِ بين أن تكونَ مِن الغَيبِ الذي سَمِعَه الصَّحابيُّ مِن النَّبيِّ ﷺ ولم يَنسِبه إليه، أو تكونَ مِن الغَيبِ الذي نَقلَه عن بني إسرائيلَ. ولِحَلِّ هذا الإشكالِ ذكرَ بعضُ العلماءِ مِن شروطِ الحُكمِ بالرَّفعِ للخبرِ الغَيْبيِّ الموقوفِ على الصَّحابيّ: ألّا يكونَ راويه مِمَّن عُرِفَ بالأَخذِ عن بني إسرائيلَ[2].

والصَّوابُ عدمُ اعتبارِ هذا الشَّرطِ؛ لأمرَيْن[3]:

١ ـ أنَّ مقامَ الصَّحابةِ ﷺ لا يَحتمِلُه؛ إذ لا يصحُّ اعتقادُ أن يروي الصَّحابيُّ خبرًا غيبيًّا جازمًا به، مُعتمِدًا عليه، مِن غيرِ طريقِ النَّبيِّ ﷺ، وهم مِن أبصرِ النّاسِ بحدودِ ما أباحَهُ الشَّرعُ مِمّا يُروى عن بني إسرائيلَ، وأنَّه للاستشهادِ لا للجَزمِ والاعتقادِ، قالَ ابنُ تيميّة

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٣١٥). وينظر: (٨/ ٣١٤)، (٩/ ٣٨٣، ٣٨٥)، (١٥/ ١٦١)، (١٨/ ٣١٠).

(٢) ينظر: النُّكتُ على كتاب ابن الصّلاح (٢/ ٥٣٢).

(٣) ينظر: فتح المغيث (١/ ٢٢٩)، وما له حُكمُ الرَّفع من أقوالِ الصَّحابة وأفعالِهم (ص: ٦٤، ٧٦).



(ت: ٧٢٨): «ما نُقِلَ في ذلك عن بعضِ الصَّحابةِ نَقلًا صحيحًا فالنَّفسُ إليه أسكَنُ مِمّا نَقِلَ عن بعضِ التّابعين؛ لأنَّ احتمالَ أنت يكونَ سمِعَه مِن النَّبيِّ ﷺ، أو مِن بعضِ مَن سمِعَه مِنه أقوى، ولأنَّ نقلَ الصَّحابةِ عن أهلِ الكتابِ أقلُّ مِن نقلِ التّابعين، ومع جَزمِ الصّاحبِ فيما يقولُه فكيف يُقالُ: إنَّه أخذَه عن أهلِ الكتابِ. وقد نُهو عن تَصديقِهم!»[1].

٢ ـ أنَّ في ذلك هَدرٌ لنصوصٍ غَيبيَّةٍ كثيرةٍ، لمُجرَّدِ الاحتمالِ بلا قرينةٍ مُعتبرةٍ.

ومع تصحيحِ عدمِ اعتبارِ ذلك الشَّرطِ للحُكم برَفعِ ما يرويه الصَّحابيُّ مِن الغيبيّاتِ غيرَ مَنسوبٍ إلى النَّبي ﷺ إلا أنَّ التَّحرّي في هذا النَّوعِ مِن المرويّاتِ مَطلوبٌ، وخاصَّةً فيما يرويه الصَّحابيُّ مِن ذلك غيرَ جازمٍ به؛ لشَبَهِه الكبير بطريقتِهم في عدمِ الجزمِ بالخبرِ الغَيْبيِّ الذي يَأثِرونَه عن بني إسرائيلَ.

ومِن خِلالِ تعامُلِ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) مع هذه الأخبارِ في تفسيرِه، يُمكنُ تمييزُ الخبرِ الإسرائيليِّ عنده بأَحَدِ طريقَيْن:

الأَوَّلُ: النصُّ؛ ويشملُ:

أ ـ **النَّقلَ مِن كُتُبِهم**، ومِن عباراتِهم في ذلك: «نجِدُ مَكتوبًا في الإنجيلِ»[2]، «وهو مكتوبٌ عندهم في الكتابِ الأوَّلِ»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٥).
(٢) جامع البيان (١٨/ ٣١٣).
(٣) جامع البيان (١/ ٦٠٤). وينظر: (٢/ ٢١٢)، (١٠/ ٤٩١).

ب ـ النَّقلَ عن أحبارِهم ورُواتِهم، كما في قولِهم: «حدَّثني بعضُ أهلِ العلمِ بالكتابِ الأوَّلِ»[١]، «وأهلُ التَّوراةِ يَقولون»[٢].

الثَّاني: القرائنُ؛ وتشملُ:

أ ـ القرائِنَ اللَّفظيةَ، كقولِهم: «كُنّا نُحدَّث»[٣]، «ذُكرَ لنا»[٤]، «بلَغَنا»[٥]، في سياقِ أخبارِ أنبيائِهم، وأحاديثِ بَدءِ الخلقِ، ونحوِ ذلك.

ب ـ القرائِنَ الحاليَّةَ، كأن يكونَ النّاقِلُ للخبرِ مِن مُسلِمةِ أهلِ الكتابِ؛ كعبدِ الله بن سلَامٍ ﷺ، وكعبِ الأحبارِ (ت: ٣٢)، أو يُعرَفَ بالتَّحديثِ عنهم؛ كوَهبِ بن مُنبِّهٍ (ت: ١١٤)، وابنِ إسحاقَ (ت: ١٥٠)، وقتادة (ت: ١١٧)، والسُّدِّي (ت: ١٢٨)، ونحوِهم، في سياقِ أخبارِ أنبيائِهم، وعجائِبِ أحوالِهم، ونحوِها.

ولا تخفى إفادةُ الطَّريقِ الأوَّلِ للقَطعِ بكونِ الخبرِ مِن الإسرائيليّاتِ، بخلافِ الطَّريقِ الثّاني الذي يُفيدُ الظَّنَّ الغالبَ.

رابعًا: تتنوَّعُ الأغراضُ التي يُساقُ لها دليلُ الإسرائيلياتِ إلى ثلاثةِ أغراضٍ:

الأوَّلُ: تعيين المُبهماتِ، ومِن ذلك قولُه في قولِه تعالى ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٠١).

(٢) جامع البيان (١/ ٥٥٣). وينظر: (١/ ٥٦٧)، (٨/ ٣١٠، ٣٢١)، (١٠/ ٤٢٠)، (١٩/ ٦٠٣).

(٣) جامع البيان (٤/ ٥٦٩).

(٤) جامع البيان (٤/ ٥٦٩).

(٥) جامع البيان (٤/ ٤٦٤). وينظر: (٤/ ٥٧٦)، (٥/ ٣٥٥)، (٨/ ٢٩١)، (٩/ ١٣٢، ٣٥٦).

ٱلْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦]: «يقولُ تعالى ذِكرُه: فلمّا أن جاءَ يعقوبَ البَشيرُ مِن عند ابنِه يوسفَ، وهو المُبَشِّرُ برسالةِ يوسفَ، وذلك بريدٌ ـ فيما ذُكرَ ـ كانَ يوسفُ أبرَدَه إليه، وكانَ البَريدُ ـ فيما ذُكرَ ـ والبَشيرُ: يهوذا بن يعقوبَ، أخا يوسفَ لأبيه»(١)، ثُمَّ أسندَ ذلك عن السَّلفِ، ومثلُه قولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه جلَّ ثناؤُه: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]. أمّا البابُ الذي أُمِروا أن يَدخلوه فإنَّه قيلَ: هو بابُ الحِطَّةِ مِن بَيتِ المَقدسِ»(٢)، ثُمَّ أسندَ ذلك عن بعضِ السَّلفِ، ومثلُه قولُه في قولِه تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ [البقرة: ٢٦٠]: «يعني بذلك جلَّ ثناؤُه: قالَ الله له: فخُذْ أربعةً مِن الطَّيرِ. فذُكرَ أنَّ الأربعةَ مِن الطَّيرِ: الدِّيكُ، والطاووسُ، والغُرابُ، والحَمامُ»(٣)، ثُمَّ أسندَه عن بعضِ السَّلفِ.

الثّاني: تبيينُ المُجملاتِ وتفصيلُها، وذلك أكثرُ ما تُساقُ لأجلِه الإسرائيليّاتُ، ومِن ذلك قولُه في قولِه تعالى ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]: «ومعنى قولِه ﴿فَرَقْنَا بِكُمُ﴾ [البقرة: ٥٠]: فصَلْنا بكم البَحرَ؛ لأنَّهم كانوا اثنَيْ عشرَ سِبطًا، ففرقَ البحرَ اثنَيْ عشرَ طريقًا، فسلَك كُلُّ سِبطٍ مِنهم طريقًا مِنها، فذلك فَرْقُ الله جلَّ ثناؤُه بهم البَحرَ، وفَصلُه بهم بتَفريقِهم في طُرُقِه الاثنَيْ عشرَ»(٤)، ثُمَّ أسندَ ذلك عن

(١) جامع البيان (١٣/ ٣٤٣).
(٢) جامع البيان (١/ ٧١٣).
(٣) جامع البيان (٤/ ٦٣٣). وينظر: (١/ ١٤٦، ٦٤٢، ٦٦٦)، (٢/ ٨١، ١١٥)، (٤/ ٥٦٨)، (٨/ ٢٩٣).
(٤) جامع البيان (١/ ٦٥٤).

السُّدّي (ت: ١٢٨). وكذا قولُه في قولِه تعالى ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]: «والصَّوابُ مِن التَّأويلِ عندنا أنَّ القَومَ لم يكادوا يَفعلون ما أمرَهم الله به مِن ذَبحِ البَقرةِ للخَلَّتين كلتَيْهما؛ إحداهما: غلاءُ ثَمنِها، مع ما ذُكرَ لنا مِن صِغرِ خطرِها، وقِلَّةِ قيمَتِها. والأُخرى: خَوفُ عظيمِ الفَضيحةِ على أنفُسِهم بإظهارِ الله نبيَّه موسى صلواتُ الله عليه وأتباعَه على قاتِلِه»[1]، ثُمَّ أسندَ كُلَّ ذلك. ومثلُه قولُه في قولِه تعالى ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ﴾ [يوسف: ١٩]: «وفي الكلامِ مَحذوفٌ استُغنيَ بدلالةِ ما ذُكِرَ عليه فتُرِكَ، وذلك: فأدلى دَلوَه، فتعلَّقَ به يوسفُ فخرجَ، فقالَ المُدلي: يا بُشرى هذا غُلامٌ. وبالذي قُلنا في ذلك جاءَت الأخبارُ عن أهلِ التأويلِ»[2].

الثّالثُ: دفعُ الشُّبَهِ وإزالةُ الإشكالاتِ، ومِن ذلك قولُه في قولِه تعالى ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦]: «فأمّا سببُ وصولِه إلى الجنَّةِ حتى كلَّمَ آدمَ بعد أن أخرجَه الله مِنها وطردَه عنها، فليس فيما رُويَ عن ابنِ عباسٍ ووَهبِ بن مُنبِّهٍ في ذلك معنىً يجوزُ لذي فَهمٍ مُدافعتُه..، فالقَولُ في ذلك أنَّه قد وصلَ إلى خطابِهما على ما أخبرَنا الله تعالى ذِكرُه، ومُمكِنٌ أن يكونَ وصلَ إلى ذلك بنحوِ الذي قالَه المُتأوِّلون، بل ذلك ـ إن شاءَ الله ـ كذلك؛ لتتابُعِ أقوالِ أهلِ التأويلِ على تَصحيحِ ذلك»[3]، ومثلُ ذلك قولُه: «فإن قالَ قائلٌ: وكيف قالَ زكريّا وهو

---

(١) جامع البيان (٢/ ١١٤).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٤٢). وينظر: (١/ ٤٦٢، ٥٦٩، ٦٤٥)، (٢/ ٦، ٤٧، ٧٦، ١٢٠)، (٤/ ٤٦٧)، (٨/ ٢٩٠).

(٣) جامع البيان (١/ ٥٦٩).

نبيُّ الله: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]. وقد بشَّرَته الملائكةُ بما بشَّرَته به عن أمرِ الله إيّاها به؟ أَشَكَّ في صِدقِهم؟ فذلك ما لا يجوزُ أن يوصَفَ به أهلُ الإيمانِ بالله، فكيف الأنبياءُ والمُرسلون؟ أم كانَ ذلك مِنه استِنكارًا لقُدرَةِ رَبِّه، فذلك أعظمُ في البَليَّةِ؟ قيل: كانَ ذلك مِنه ﷺ على غيرِ ما ظَنَنتَ، بل كانَ قِيلُه ما قالَ مِن ذلك كما حدَّثني»[1]، ثُمَّ ذكرَ خبرًا فيه سببُ ذلك عن السُّدّي (ت:١٢٨)، وعكرمةَ (ت:١٠٥)، ثُمَّ جمعَ ذلك بقولِه: «فكانَ قَولُه ما قالَ مِن ذلك، ومراجعَتُه ربَّه فيما راجعَ فيه بقولِه: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]؛ للوسوسَةِ التي خالَطَت قلبَه مِن الشَّيطانِ، حتى خيَّلَت إليه أنَّ النِداءَ الذي سَمِعَه كانَ نداءً مِن غيرِ الملائكةِ، فقالَ: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]. مُستَثبِتًا في أمرِه، ليتقرَّرَ عنده بآيةٍ، يُريه الله في ذلك أنَّه بشارَةٌ مِن الله على ألسُنِ ملائكتِه، ولذلك قالَ: ﴿رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ [آل عمران: ٤١]»[2].

وأغراضُ الاستدلالِ بالإسرائيليّاتِ هذه مِن جِنسِ أغراضِ الاستدلالِ بأحوالِ النُّزولِ، وفيها بيانٌ لبعضِ مقاصدِ الشَّريعةِ مِن إباحةِ التَّحديثِ بتلك الأخبارِ عن بني إسرائيلَ، وبيانُ وَجهِ عنايةِ السَّلفِ والمُفسِّرين بها في سياقِ تفسيرِ كلامِ الله(عز وجل).

خامسًا: بالتأمُّلِ في أغراضِ الاستدلالِ بالإسرائيليّاتِ السّابقةِ نجِدُ أنَّها لا **تُؤَسِّسُ المعنى ـ غالبًا ـ؛ بل تُثَبِّتُه وتوضِّحُه**، وذلك مِن جُملَةِ

---

(١) جامع البيان (٥/ ٣٨٢). وينظر: (١/ ٤٦٠، ٤٦١، ٦٧٩)، (٢/ ٣٢٢).

(٢) جامع البيان (٥/ ٣٨٢). وينظر: (١/ ٤٦٠، ٤٦١، ٦٧٩)، (٢/ ٣٢٢). وينظر تعليقاتُ المُحقِّقِ محمود شاكر (ت:١٤١٨) في طبعتِه لجامع البيان (١/ ٤٥٣، ٤٥٨، ٤٦٢).

معنى التَّفسيرِ وغرضِ المُفَسِّرِ على ما سبقَ بيانُه، ومَن جعلَ مِن الأئِمَّةِ **الإسرائيليّاتِ مِن أدلَّةِ التَّأنيسِ لا التَّأسيسِ فمُرادُه: في الأكثرِ**. وفي معنى ذلك يقولُ ابنُ تيميّة (ت:٧٢٨): «الإسرائيليّاتُ يُعتضَدُ بها، ولا يُعتمدُ عليها»[١]، وقالَ: «الأحاديثُ الإسرائيليّةُ تُذكَرُ للاستشهادِ لا للاعتقادِ..، **وغالبُ ذلك** مِمّا لا فائدةَ فيه تعودُ إلى أمرٍ دينيٍّ»[٢]، وقالَ ذلك كذلك ابنُ كثيرٍ (ت:٧٧٤) في مقدِّمةِ تفسيرِه[٣]، وأشارَ إلى نحوِ ذلك أيضًا بقولِه: «ولسنا نذكرُ مِن الإسرائيليّاتِ إلا ما أذِنَ الشّارعُ في نقلِه؛ مِمّا لا يُخالفُ كتابَ الله وسُنَّةَ رسولِه ﷺ، وهو القِسمُ الذي لا يُصدَّقُ ولا يُكذَّبُ، **مِمّا فيه بَسطٌ لمُختصرٍ عندنا، أو تسميةٌ لمُبهمٍ وردَ به شَرعُنا** مِمّا لا فائدةَ في تعيينِه لنا، فنذكرُه على سبيلِ التَّحلّي به، لا على سبيلِ الاحتياجِ إليه، والاعتمادِ عليه، وإنَّما الاعتمادُ والاستنادُ على كتابِ الله، وسُنَّةِ رسولِه»[٤]، وقالَ البِقاعيّ (ت:٨٨٥): «حكمُ النَّقلِ عن بني إسرائيلَ ـ ولو كانَ فيما لا يُصَدِّقُه كتابُنا ولا يُكَذِّبُه ـ الجَوازُ، وإن لم يَثبُت ذلك المَنقولُ، وكذا ما نُقِلَ عن غيرِهم مِن أهلِ الأديانِ الباطلةِ؛ لأنَّ المَقصودَ: الاستئناسُ لا الاعتمادُ، بخلافِ ما

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٣٤٣).
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٦).
(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٠).
(٤) البداية والنهاية (١/ ٢٨). وابنُ كثيرٍ (ت:٧٧٤) في تفسيرِه مُضطربُ المنهجِ في تعامُلِه مع الإسرائيليّاتِ؛ فيرُدُّ عددًا مِن الأقوالِ لمُجرَّدِ أنَّها مرويَّةٌ عن بني إسرائيل بل لاحتمالِ كَونِها مرويَّةً عنهم (كما في (٦/ ٣٤٣، ٤٨٤)، (١٠/ ٣٠١، ٤١٣)، مع نصِّه على صِحَّةِ الرِّوايةِ عنهم فيما يجوِّزُه العقلُ (ينظر: (١/ ١٠)، (٩/ ٤١١)، (١٣/ ١٨٠)، بل واستدلالِه الصَّريحِ بها (كما في (٩/ ١٨٨ ـ ١٨٩، ٢٣٢)، (١٠/ ٤٥٢)، (١٢/ ٢٣).

يُستدَلُّ به في شَرعِنا، فإنَّه العُمدةُ في الاحتجاجِ للدّينِ فلا بُدَّ مِن ثُبوتِه»(١)، ثُمَّ قالَ مُدَلِّلًا على ذلك: «فالذي عندنا مِن الأدلَّةِ ثلاثةُ أقسامٍ: موضوعاتٌ، وضِعافٌ، وغيرُ ذلك. فالذي ليس بموضوعٍ ولا ضَعيفٍ مُطلَقَ ضَعفٍ يُورَدُ للحُجَّةِ. والضَّعيفُ المُتماسكُ للتَّرغيبِ. والموضوعُ يُذكرُ لبيانِ التَّحذيرِ مِنه بأنَّه كذبٌ. فإذا وازَنت ما يَنقُلُه أئِمَّتُنا عن أهلِ دينِنا للاستدلالِ لشَرعِنا بما يَنقُلُه الأئِمَّةُ عن أهلِ الكتابِ = سقطَ مِن هذه الأقسامِ الثَّلاثةِ في النَّقلِ عنهم ما هو للحُجَّةِ؛ فإنَّه لا يُنقَلُ عنهم ما يُثبَتُ به حُكمٌ مِن أحكامِنا. ويبقى ما يُصَدِّقُه كتابُنا، فيجوزُ نَقلُه، وإن لم يُكن في حَيِّزِ ما يَثبُتُ في حُكمِ الموعظةِ لنا. وأمّا ما كذَّبَه كتابُنا، فهو كالموضوعِ لا يجوزُ نَقلُه إلا مَقرونًا ببيانِ بُطلانِه»(٢).

سادسا: **يؤَكِّدُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) الأخبارَ الإسرائيليّةَ بغيرِها مِن الأدلَّةِ**، ومِن ذلك **توكيدُها بإجماعِ أهلِ التأويلِ على الأخذِ بها**، كما في قولِه عند قولِه تعالى ﴿لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤]، حيثُ ذكرَ الأخبارَ الطَّويلةَ في صِفةِ إفسادِهم، ثُمَّ قالَ: «وأمّا إفسادُهم في الأرضِ المَرَّةَ الآخِرَةَ، فلا اختلافَ بين أهلِ العلمِ أنَّه كانَ قتلَهم يحيى بن زكريّا»(٣)، ورجَّحَ بعضَ أوجهِ القراءةِ في قولِه تعالى ﴿قَالَ

---

(١) الأقوالُ القويمةُ في حكمِ النقلِ عن الكتبِ القديمةِ (مخطوط، ورقة: ٣٤)، بواسطة: الإسرائيليّات في التفسير والحديث (ص: ٥٤). ويُنظر (ص: ٧١) مِن القِسم المطبوعِ مِن الأقوالِ القويمةِ، ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد ٢٦، الجزء ٢.

(٢) المرجع السابق. وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ١٩٩)، وتفسير ابن كثير (٩/ ٤١١).

(٣) جامع البيان (١٤/ ٤٦٩).

رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٢٣]، وقالَ: «ثُمَّ في إجماعِ الحُجَّةِ في تأويلِها على أنَّهما رجُلانِ مِن أصحابِ موسى مِن بني إسرائيلَ؛ وأنَّهما يوشَعُ وكالبُ، ما أغنى عن الاستشهادِ على صِحَّةِ القراءةِ بفَتحِ الياءِ في ذلك، وفسادِ غيرِه، وهو التأويلُ الصَّحيحُ عندنا؛ لما ذكَرْنا مِن إجماعِها عليه»[١].

وكذا **توكيدُها بأخبارِ السَّلفِ**، كما في قولِه: «فإن قالَ لنا قائِلٌ: فما صِفةُ تَسويَةِ الله السَّماواتِ التي ذكرَها في قولِه ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ إذْ كُنَّ قد خُلِقنَ سَبعًا قبل تَسويَتِه إيّاهُنَّ؟ وما وَجهُ ذِكرِ خَلقِهنَّ بعد ذِكرِ خلقِ الأرضِ، أَلِأنَّها خُلقَت قبلَها، أم لِمَعنىً غيرِ ذلك؟ قيلَ: قد ذكَرْنا ذلك في الخبرِ الذي رَوَيْناه عن ابنِ إسحاقَ، ونزيدُ ذلك تَوْكيدًا بما نضُمُّ إليه مِن أخبارِ السَّلفِ المُتقَدِّمين وأقوالِهم»[٢]، ومِمّا في تلك الأخبارِ تفصيلُ بَدْءِ الخَلقِ عن بني إسرائيلَ. وكذا قولُه في قولِه تعالى ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦]: «فأمّا سببُ وصولِه إلى الجنَّةِ حتى كلَّمَ آدمَ بعد أن أخرجَه الله مِنها وطردَه عنها، فليس فيما رُويَ عن ابنِ عباسٍ ووَهبِ بن مُنبِّهٍ في ذلك معنىً يجوزُ لذي فَهمٍ مُدافعتُه..، فالقَولُ في ذلك أنَّه قد وصلَ إلى خطابِهما على ما أخبرَنا الله تعالى ذِكرُه، ومُمكِنٌ أن يكونَ وصلَ إلى ذلك بنحوِ الذي قالَه المُتأوِّلون، بل ذلك ـ إن شاءَ الله ـ كذلك؛ لتتابُعِ أقوالِ أهلِ التأويلِ على تَصحيحِ ذلك»[٣].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٢٩٩). وينظر: (٤/ ٦١٣)، (١٣/ ٦٨، ٢٨٥)، (١٦/ ٣١٥).
(٢) جامع البيان (١/ ٤٦١).
(٣) جامع البيان (١/ ٥٦٩).

وكذلك توكيدُها بظاهرِ القرآنِ، ففي قولِه تعالى ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩]، ذكرَ قولَ السُّدِّيّ (ت: ١٢٨) في قِصَّةِ دخولِ أبوَيْ يوسفَ مصرَ، وأنَّه خرجَ لاستقبالِهم. وذكرَ قولًا آخرَ لابنِ جُرَيْج (ت: ١٥٠)، ثُمَّ قالَ: «والصَّوابُ مِن القَولِ في ذلك عندنا ما قالَه السُّدِّيّ، وهو أنَّ يوسفَ قالَ ذلك لأَبوَيْه ومَن معهما مِن أولادِهما وأهاليهم قبلَ دخولِهم مِصرَ، حين تلقّاهم؛ لأنَّ ذلك في ظاهرِ التَّنزيلِ كذلك، فلا دلالةَ تدُلُّ على صِحَّةِ ما قالَ ابنُ جُرَيْج»(١)، وقالَ أيضًا: «وفي خبرِ الله تعالى عن قيلِ إبراهيمَ حين أفلَ القَمرُ: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] الدَّليلُ على خطأِ هذه الأقوالِ التي قالَها هؤلاءِ القَومُ، وأنَّ الصَّوابَ مِن القَولِ في ذلك الإقرارُ بخبرِ الله تعالى ذِكرُه الذي أخبرَ عنه، والإعراضُ عمّا عداه»(٢)، وهو القَولُ الذي اختاره مِن بين الأقوالِ، وفيه تفاصيلُ خبرِ إبراهيم عليه السلام، عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه، وابنِ إسحاقَ (ت: ١٥٠)، وأنَّ ذلك على ظاهرِه، دون باقي الأقوالِ التي صرفَت ذلك إلى معنى الإنكارِ أو التَّعجُّبِ أو غيرِهما.

سابعًا: شروطُ الاستدلالِ بما تُباحُ روايتُه مِن الأخبارِ الإسرائيليّةِ عند ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) تتلخَّصُ في ثلاثةِ شروطٍ، هي:

الأوَّلُ: أن يحتملَه ظاهرُ لَفظِ الآيةِ، بمعنى: ألّا يوجدَ في تركيبِ الآيةِ ما يمنَعُ مِنه.

---

(١) جامع البيان (١٣/ ٣٥١).

(٢) جامع البيان (٩/ ٣٦١).

الثّاني: ألّا يُعارِضَ نَصًّا شرعيًّا، فإذا جاءَ النَّصُّ الشَّرعيُّ مِن الكتابِ أو السُّنَّةِ الثّابتةِ بخلافِه، حكَمنا ببُطلانِ ما خالَفَ النَّصَّ مِن ذلك الخبَرِ.

الثّالثُ: أن يكونَ مُمكِنًا عقلًا، غيرَ مُستَحيلٍ وُقوعِه، وقد نبَّه قولُه تعالى ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]، إلى أنَّ للعَقلِ مَدخلًا في مَعرفةِ صوابِ تلك الأخبارِ مِن خطئِها، وما يُقبَلُ مِنها وما يُرَدُّ، قالَ ابنُ عباسٍ رضي الله عنه: «أنا مِن القَليلِ؛ كانوا سبعةً وثامنُهم كلبُهم»[(١)]؛ وذلك أنَّه سكتَ عن العدَدِ الثّالثِ، ولم يُبطِلْه كما أبطلَ الأوّلَيْن. وهذا إنَّما يُعلَمُ بطريقِ العقلِ[(٢)].

وقد نَصَّ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) على تلك الشُّروطِ في قولِه تعالى ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦]، فقالَ: «فأمّا سببُ وصولِه إلى الجنَّةِ حتى كلَّمَ آدمَ بعد أن أخرجَه الله مِنها وطردَه عنها، فليس فيما رُويَ عن ابنِ عباسٍ ووَهبِ بن مُنبِّهٍ في ذلك معنىً يجوزُ لذي فَهم مُدافعتُه؛ **إذْ كانَ ذلك قولًا لا يدفَعُه عقلٌ، ولا خبرَ يلزَمُ تصديقُه مِن حُجَّةٍ بخلافِه، وهو مِن الأُمورِ المُمكِنةِ**. فالقَولُ في ذلك أنَّه قد وصلَ إلى خطابِهما على ما أخبرَنا الله تعالى ذِكرُه، ومُمكِنٌ أن يكونَ وصلَ إلى ذلك بنحوِ الذي قالَه المُتأوِّلون، بل ذلك ـ إن شاءَ الله ـ كذلك؛ لتتابُعِ أقوالِ أهلِ التأويلِ على تَصحيحِ ذلك، وإن كانَ ابنُ إسحاقَ قد قالَ في ذلك..:

---

(١) جامع البيان (١٥/ ٢١٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٧).

الله أعلمُ، أكَما قالَ ابنُ عباسٍ وأهلُ التَّوراةِ، أم خلَصَ إلى آدمَ وزوجتِه بسُلطانِه الذي جعلَ الله له ليَبتليَ به آدمَ وذُرِّيَّتَه؟ وأنَّه يأتي ابنَ آدمَ في نومتِه ويقَظَتِه، وفي كلِّ حالٍ مِن أحوالِه حتى يَخلُصَ إلى ما أرادَ مِنه حتى يَدعوَه إلى المَعصيَةِ..، فالله أعلمُ أيُّ ذلك كانَ فتابا إلى ربِّهما. قالَ أبو جعفرٍ: وليس في يَقينِ ابنِ إسحاقَ ـ لو كانَ قد أيْقنَ في نَفسِه ـ أنَّ إبليسَ لم يَخلُصْ إلى آدمَ وزوجتِه بالمُخاطبةِ بما أخبرَ الله عنه أنَّه قالَ لهما وخاطَبَهما به، ما يَجوزُ لذي فَهمٍ الاعتراضُ به على ما وردَ مِن القَولِ مُستفيضًا عند أهلِ العلمِ، **مع دلالةِ الكتابِ على صِحَّةِ ما استفاضَ مِن ذلك بينهم** = فكيفَ بشَكِّه؟ واللهَ نسألُ التّوفيقَ»[(١)].

فكلُّ خبرٍ جمعَ تلك الشُّروطَ الثَّلاثةَ صَحَّ الاستدلالُ به في التَّفسيرِ، فإذا كانَ مَنقولًا عن بعضِ السَّلفِ فهي ميزَةٌ فيه مُعتبرَةٌ، فإذا استفاضَ بينهم، أو أجمَعوا على القَولِ به، أو لم يُعرَفْ عنهم سواه = تعيَّنَ تَقديمُه على غيرِه.

ويُلاحظُ في تلك الشُّروطِ مُطابقَتُها لضوابطِ الاحتجاجِ بالخبرِ الضَّعيفِ في دليلِ السُّنَّةِ، كما يسلُك ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) في تَقويَتِها بغيرِها مِن الأدلَّةِ نفسَ المَنهجِ هنالك، وهذا يُشيرُ لمعنى التَّشابُه بينهما الذي سبقَ ذكرُه عن البِقاعيّ (ت: ٨٨٥)[(٢)].

ويتبيَّنُ مِمّا سبقَ أيضًا أنَّه لا يُشترطُ لصِحَّةِ الاستدلالِ بالخبرِ الإسرائيليّ قيامُ الدَّليلِ على صِحَّةِ معناه، وإنَّما المَطلوبُ: عدمُ الدَّليلِ

---

(١) جامع البيان (١/ ٥٦٩).

(٢) (ص: ٢٨١)، وينظر: تفسير ابن كثير (١٣/ ١٨٠).

على بُطلانِه، فهذا كافٍ لتصحيحِ ذلك الاستدلالِ؛ وذلك أنَّ الشَّرعَ قد دَلَّ على أنَّ فيما يُحدِّثُ به أهلُ الكتابِ حقٌّ، والحقُّ فيه إمّا أن يكونَ مَقطوعًا به؛ وذلك لموافقتِه شرعَنا، وإمّا أن يكونَ مُحتمِلًا، وذلك فيما لم يُبطِله شرعُنا، وكلاهما في دائرَةِ القَبولِ؛ أمّا الأوَّلُ فلازِمُ التَّصديقِ؛ لأنَّه حَقٌّ صريحٌ، وأمّا الآخرُ فيُعتبرُ به؛ لاحتمالِ صِدقِه، وعدمِ الدَّليلِ على كَذِبِه. وكلاهما يشتركان في عدمِ الدَّليلِ على البُطلانِ كما هو ظاهرٌ. **وذلك هو الشَّأنُ في بابِ الأخبارِ والتَّواريخِ عمومًا**، قالَ الشّافعيُّ (ت: ٢٠٤) في قولِه ﷺ: «حَدِّثوا عن بني إسرائيلَ ولا حرَجَ..»[١]: «المَعنى: حدِّثوا عن بني إسرائيلَ بما لا تعلمون كَذِبَه، وأمّا ما **تُجوِّزونَه** فلا حرجَ عليكم في التَّحدُّثِ به عنهم»[٢]، وقالَ ابنُ كثيرٍ (ت: ٧٧٤): «هو محمولٌ على الإسرائيليّاتِ المَسكوتِ عنها عندنا، فليس عندنا ما يُصَدِّقها ولا ما يُكذِّبها، فيجوزُ روايتُها للاعتبارِ، وهذا هو الذي نستَعمِلُه في كِتابِنا هذا، فأمّا ما شَهِدَ له شَرعُنا بالصِّدقِ فلا حاجةَ بنا إليه؛ استغناءً بما عندنا، وما شَهِدَ له شرعُنا مِنها بالبُطلانِ فذاك مردودٌ لا يجوزُ حكايتُه إلّا على سبيلِ الإنكارِ والإبطالِ»[٣].

ثامنًا: لا يُلتفَتُ إلى أسانيدِ الأخبارِ الإسرائيليَّةِ أو أحوالِ رُواتِها، وعلى هذا سارَ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) في تفسيرِه، وقد بيَّنَ ابنُ تيميّةَ (ت: ٧٢٨) عِلَّةَ ذلك فقالَ: «عُلماءُ الدِّينِ أكثرَ ما يُحرِّرون النَّقلَ فيما يُنقلُ عن النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّه واجِبُ القَبولِ، أو فيما يُنقَلُ عن الصَّحابةِ،

---

(١) سبقَ تخريجُه.
(٢) فتح الباري (٦/ ٥٧٥).
(٣) البداية والنهاية (١/ ٢٩).

وأمّا ما يُنقَلُ مِن الإسرائيليّاتِ ونَحوِها فهم لا يَكترثون بضَبطِها، ولا بأحوالِ نَقْلِها؛ لأنَّ أصلَها غيرُ مَعلومٍ، وغايتَها أن تكونَ عن واحدٍ مِن عُلماءِ أهلِ الكتابِ، أو مَن أخذَه عن أهلِ الكتابِ؛ لِما ثَبتَ في الصَّحيحِ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قالَ: «إذا حدَّثكم أهلُ الكتابِ فلا تُصدِّقوهم ولا تُكذِّبوهم؛ فإمّا أن يُحدِّثوكم بباطلٍ فتُصدِّقوهم، وإمّا أن يُحدِّثوكم بحَقٍّ فتُكذِّبوهم»[١][٢].

تاسعًا: يستدلُّ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) بمُجمَلِ الخبرِ الإسرائيليّ على المعاني، وذلك في مواضِعَ كثيرةٍ، مِنها قولُه: «وقولُه: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [يونس: ٨٨]: هذا دُعاءٌ مِن موسى، دعا الله على فِرعونَ وملَئِه، أن يُغيِّرَ أموالَهم عن هَيئَتِها، ويَبَدِّلَها إلى غيرِ الحالِ التي هي بها، وذلك نحو قولِه: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ﴾ [النساء: ٤٧]، يعني به: مِن قبلِ أن نُغيِّرَها عن هَيئَتِها التي هي بها..، وقد اختلفَ أهلُ التأويلِ في تأويلِ ذلك في هذا الموضِعِ، فقالَ جماعةٌ مِنهم فيه مثلَ قولِنا»[٣]، ثُمَّ أسندَ عن جماعةٍ كثيرةٍ مِن السَّلفِ: أنَّ الله تعالى صَيَّرَ أموالَهم بأنواعِها حجارةً، مع تفاوُتِ أقوالِهم في تَفصيلِ ذلك، فمُجملُ هذه الأخبارِ أفادَ تغيُّرَ أموالِهم عن هيئَتِها، وهو ما قصدَه ابنُ جريرٍ مِن الاستدلالِ بها للمعنى الذي اختارَه. ومِثلُ ذلك قولُه في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ قَالُواْ رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم

---

(١) الذي في الصَّحيح: «لا تُصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تُكذِّبوهم». وقد سبقَ تخريجُهما.
(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٨٠). وينظر: تفسير ابن كثير (١١/ ٣٠٢).
(٣) جامع البيان (١٢/ ٢٦٣).

بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٩]، حيث فسَّرَ الآيةَ بحسبِ ظاهرِ لفظِها، ثُمَّ قالَ: «ذِكرُ مَن قالَ ذلك، وذِكرُ السَّببِ الذي مِن أَجلِه ذُكرَ أنَّهم بُعِثوا مِن رَقدَتِهم حين بُعِثوا مِنها»(١)، ثُمَّ أوردَ أخبارًا طِوالًا في تفاصيلِ قِصَّتِهم؛ مُستدلًّا بها على مُجملِ المَعنى الذي ذكرَه. ومِثلُ ذلك قولُه: «اختلفَ أهلُ التأويلِ في تأويلِ قولِه: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، فقالَ بعضُهم: في العدَدِ، بمعنى جِماعِ (ألفٍ)»(٢)، ثُمَّ أوردَ تفاصيلَ أعدادِهم عن جماعةٍ مِن السَّلفِ؛ فذكروا: ثلاثةَ آلافٍ، وأربعةَ آلافٍ، وبضعةً وثلاثين ألفًا، ومِنهم مَن قالَ: هُم أُلوفٌ. وأجمَلَ. ثُمَّ قالَ بعد ذلك: «وأولى القَولَيْن في تأويلِ قولِه: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ [البقرة: ٢٤٣] بالصَّوابِ، قَولُ مَن قالَ: عنى بالأُلوفِ كثرةَ العدَدِ. دون قَولِ مَن قالَ: عنى به الائتِلافَ. بمعنى ائتِلافِ قلوبِهم، وأنَّهم خرجوا مِن ديارِهم مِن غيرِ افتراقٍ كانَ مِنهم ولا تباغُضٍ، ولكن فِرارٌ؛ إمّا مِن الجِهادِ، وإمّا مِن الطّاعونِ؛ لإجماعِ الحُجَّةِ على أنَّ ذلك تأويلُ الآيةِ، ولا يُعارَضُ بالقَولِ الشّاذِّ ما استفاضَ به القَولُ عن الصَّحابةِ والتّابعين»(٣)، وظاهرٌ مِن منهجِه ذلك استدلالُه بمُطلَقِ أقوالِ السَّلفِ على ما يختارُه مِن المعاني.

عاشرًا: الاستدلالُ ببَعضِ الخبرِ الإسرائيليّ لا يستلزِمُ صِحَّةَ باقيه، فابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) يَقصِدُ في بعضِ الأخبارِ إلى الاستشهادِ بجُزءٍ منها دونَ باقيها مِمّا قد يشتَمِلُ على نكارَةٍ في تفاصيلِها، ومِن شواهدِ

---

(١) جامع البيان (١٥/ ١٩٦).
(٢) جامع البيان (٤/ ٤١٣).
(٣) جامع البيان (٤/ ٤٢٣). وينظر: (٢/ ٣٤٠)، (١٠/ ٣٥٦)، (١٣/ ٢٩).

ذلك قولُه في قولِه تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]: «العالَمون جَمعُ عالَم..، والعالَمُ اسمٌ لأصنافِ الأُمَم، وكلُّ صِنفٍ مِنها عالَمٌ، وأهلُ كلِّ قَرنٍ مِن كلِّ صِنفٍ مِنها عالَمُ ذلك القَرنِ وذلك الزَّمانِ، فالإنسُ عالَمٌ، وكلُّ أهلِ زمانٍ مِنهم عالَمُ ذلك الزَّمانِ، والجِنُّ عالَمٌ، وكذلك سائرُ أجناسِ الخَلقِ..، وهذا القَولُ الذي قُلناه قَولُ ابنِ عباسٍ، وسعيدِ بن جُبَيرٍ، وهو معنى قولِ عامَّةِ المُفسِّرين»[1]، ثُمَّ ذكَرَ أقوالَهم، ومِنها قَولُ أبي العاليةِ (ت:٩٣): «الإنسُ عالَمٌ، والجِنُّ عالَمٌ، وما سِوى ذلك ثمانيةَ عشَرَ ألفَ عالَم، أو أربعةَ عشَرَ ألفَ عالَم - هو يشُكُّ - مِن الملائكةِ على الأرضِ، ولِلأرضِ أربعُ زَوايا، في كلِّ زاويةٍ ثلاثةُ آلافِ عالَم وخمسُمائةِ عالَم، خلقَهم لعبادتِه»[2]، قالَ ابنُ كثيرٍ (ت:٧٧٤) بعد أن أورَدَه: «وهذا كلامٌ غريبٌ، يحتاجُ مِثلُه إلى دليلٍ»[3]، فالشّاهدُ مِن قولِ أبي العاليةِ (ت:٩٣) قَولُه: «الإنسُ عالَمٌ، والجِنُّ عالَمٌ »، وما بعد ذلك مِن تَفصيلٍ غريبٍ لا يؤَثِّرُ على الاستدلالِ به[4].

وقد أشارَ المُحقِّقُ محمودُ شاكر (ت:١٤١٨) إلى ذلك المَنهجِ عند ابنِ جريرٍ (ت:٣١٠) فقالَ: «تبيَّنَ لي مِمّا راجَعتُه مِن كلامِ الطَّبريِّ، أنَّ استدلالَ الطَّبريِّ بهذه الآثارِ التي يَرويها بأسانيدِها، لا يُرادُ به إلّا تحقيقُ معنى لفظٍ، أو بيانُ سياقِ عبارةٍ..، وهذا مذهبٌ لا بأسَ به في

---

(١) جامع البيان (١/ ١٤٤).
(٢) جامع البيان (١/ ١٤٦).
(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٠٨).
(٤) وينظر: جامع البيان (٢٠/ ٩٢ - ٩٣، ٩٤).

الاستدلالِ، ومثلُه أيضًا ما يسوقُه مِن الأخبارِ والآثارِ التي لا يُشكُّ في ضَعفِها، أو في كَونِها مِن الإسرائيليّاتِ، فهو لم يسُقْها لتكونَ مُهيمِنةً على تفسيرِ آيِ التَّنزيلِ الكريمِ، بل يسوقُ الطَّويلَ الطَّويلَ لبيانِ معنى لفظٍ، أو سياقِ حادثةٍ، وإن كانَ الأثرُ نفسُه مِمّا لا تقومُ به الحُجَّةُ في الدِّينِ، ولا في التَّفسيرِ التّامِّ لآيِ كتابِ الله»[١].

حاديَ عشر: يُبيّنُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) ما لا نفعَ فيه مِن تحقيقِ الاختلافِ والتَّرجيحِ بين الأخبارِ الإسرائيليّةِ، كما في قولِه: «والصَّوابُ مِن القَولِ في تأويلِ قولِه عندنا: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ﴾ [البقرة: ٧٣] أن يُقالَ: أمرَهم الله جلَّ ثناؤُه أن يَضربوا القتيلَ ببعضِ البقرَةِ ليَحيا المَضروبُ. ولا دلالةَ في الآيةِ، ولا خبرَ تقومُ به حُجَّةٌ، عن أيِّ أبعاضِها التي أُمرَ القومُ أن يَضربوا القتيلَ به، وجائزٌ أن يكونَ الذي أُمروا أن يَضربوه به هو الفَخذَ، وجائزٌ أن يكونَ ذلك الذَّنبَ، وغُضروفَ الكَتفِ، وغيرَ ذلك مِن أبعاضِها. ولا يضُرُّ الجَهلُ بأيِّ ذلك ضَربوا القتيلَ، ولا يَنفعُ العِلمُ به، مع الإقرارِ بأنَّ القَومَ قد ضَربوا القتيلَ ببعضِ البقرةِ بعد ذَبحِها، فأحياه الله»[٢]، وقولِه عند قولِه تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٤]: «وأمّا الصَّوابُ مِن القَولِ فيما كانَ على المائدةِ فأن يُقالَ: كانَ عليها مأكولٌ. وجائزٌ أن يكونَ كانَ سمكًا وخُبزًا، وجائزٌ أن يكونَ كانَ ثَمرًا مِن ثمرِ الجَنَّةِ، وغيرُ نافعِ العلمُ به، ولا ضارٌّ الجهلُ به، إذا أقرَّ تالي

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٥٣) ط/ شاكر.

(٢) جامع البيان (٢/ ١٢٧).

الآيةِ بظاهرِ ما احتملَه التَّنزيلُ»[١]، وقولِه عن مقدارِ الدَّراهمَ في قولِه تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠]: «وليس في العلمِ بمبلغِ وزنِ ذلك فائدةٌ تَقعُ في دينٍ، ولا في الجَهلِ به دُخولُ ضُرٍّ فيه، والإيمانُ بظاهرِ التَّنزيلِ فَرضٌ، وما عداه فمَوضوعٌ عنّا تكلُّفُ عِلمِه»[٢].

ويتبيَّنُ مِمّا سبقَ أنَّ **ما لا يَنبغي الاشتغالُ به مِمّا تتخالَفُ فيه الأخبارُ الإسرائيليّةُ هو ما جمعَ الوَصفَيْن التاليين**:

١ ـ **ما لا فائدةَ في العلمِ به**، ومُرادُه الفائدةَ الدّينيَّةَ كما نصَّ عليها.

٢ ـ **ما لا يضُرُّ الجَهلُ به**، ومُرادُه الضَّررُ في الدِّينِ، ومِنه ما يلحَقُ ببيانِ المعنى.

ومِن ثَمَّ فكُلُّ معلومةٍ وقعَ فيها الاختلافُ في تلك الأخبارِ، ولا تُضيفُ معنىً مُفيدًا لبيانِ الآيةِ، ولا يَؤَثِّرُ الجَهلُ بها على تمامِ بيانِ المَعنى = فلا حاجةَ إلى تَحقيقِها، أو الاشتغالِ بها.

وهذا التَّنبيهِ مِن ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) في ذيلِ بعضِ تلك الأخبارِ الإسرائيليّةِ المُتخالفةِ في بعضِ تفاصيلِها أفادَ أمرَيْن مهمين:

أوَّلَهما: أنَّ ما يقصِدُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) إلى ذِكرِه مِن تلك الأخبارِ هو مِمّا فيه فائدةٌ دينيَّةٌ في بيانِ المعاني، وهذا مفهومُ هذه العبارةِ الذي يُطابِقُ نصَّه في غيرِها، وهو الأصلُ الذي جرى عليه في تفسيرِه.

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٣١).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٥٩). وينظر: (١/ ٥٥٦، ٦٩٨)، (١٦/ ٣٢١)، (٢١/ ١٥٣)، (٢٤/ ٥٠).

ثانيهما: التَّنبيهُ إلى عدمِ الاشتغالِ، أو الاسترسالِ فيما جاوزَ ما تقعُ به الحاجةُ مِن هذه الأخبارِ، وما لا فائِدةَ فيه مِنها وجودًا وعدمًا؛ إذْ النَّفسُ مَيّالةٌ إلى استقصاءِ ما طُويَ مِن تلك القَصَصِ والأخبارِ وتتبُّعِ دقائقِها، والمقامُ لا يقتضيه، ولا يُطلَبُ مِثلُ ذلك مِن كُتبِ التَّفسيرِ، قالَ ابنُ جُزَيّ (ت: ٧٤١): «وأما القَصَصُ فهي مِن جُملَةِ العلومِ التي تَضَمَّنَها القرآنُ، فلا بُدَّ مِن تفسيرِه، إلا أنَّ الضَّروريَّ مِنه ما يتوقَّفُ التَّفسيرُ عليه، وما سِوى ذلك زائِدٌ مُستَغنىً عنه»[1][2].

ولذلك يُشيرُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) إلى الغرضِ مِن ذكرِ القِصَّةِ، والمَقصدِ مِنها، أثناءَ تعرُّضِه إلى بعضِ ذلك الاختلافِ؛ ليُنبِّه إلى عدم الاشتغالِ بما لا أثرَ له في تحقيقِ ذلك المَقصدِ، ويستدلُّ على ذلك بأنَّ الله تعالى لم يَنصِب دلالةً على شَيءٍ مِمّا وقعَ فيه الاختلافُ؛ لو كانَ شيئًا مِنه مَقصودًا، ومِن ذلك قولُه في قولِه تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]: «ولا بيانَ عندنا مِن الوَجه الذي يَصِحُّ مِن قِبَلِه البيانُ عن اسمِ قائِلِ ذلك، وجائزٌ أن يكونَ عُزَيْرًا، وجائزٌ أن يكونَ إرْمِيا، ولا حاجةَ بنا إلى معرفةِ اسمِه؛ إذْ لم يكُن المُقصودُ بالآيةِ تعريفَ الخَلقِ اسمَ قائِلِ ذلك، وإنَّما المَقصودُ بها تعريفُ المُنكرين قُدرةَ الله على إحيائِه خلقَه بعد مماتِهم..،

(١) التّسهيل (١/ ١٧). وينظر: تفسير ابن كثير (٩/ ٤١١)، (١٣/ ١٨٠).

(٢) وبالغَفلةِ عن هذَيْن الأمرَيْن ظَهرَ الخَلَلُ في بعضِ كُتُبِ التَّفسيرِ؛ فاجتهدَ بعضُهم في إخلاءِ تَفسيرِه مِن تلك الأخبارِ جُملةً؛ وشَحنَ بها آخرون تفاسيرَهم، ومقامُ العَدلِ والإنصافِ فيما بينهما؛ فلا تُؤخَذُ جُملةً، ولا تُرفَضُ جُملةً كذلك، بل يُؤخَذُ مِنها ويُترَكُ ما دعَت إليها الحاجةُ.

ولو كانَ المَقصودُ بذلك الخبرَ عن اسم قائِلِ ذلك لكانَت الدَّلالَةُ مَنصوبةً عليه نَصبًا يَقطَعُ العُذرَ، ويُزِيلُ الشَّكَّ، ولكنَّ القَصدَ كانَ إلى ذَمِّ قِيلِه، فأبانَ ذلك جلَّ ثناؤُه لخَلقِه»(١)، ثُمَّ ذكرَ اختلافَهم في تعيينِ القريَةِ في نَفسِ الآيةِ، وقالَ: «والصَّوابُ مِن القَولِ في ذلك كالقَولِ في اسمِ القائِلِ: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، سواءٌ لا يَختلِفان»(٢).

ثانيَ عشر: عند اختِلافِ الأخبارِ الإسرائيليّةِ فإنَّ ابنَ جريرٍ (ت: ٣١٠) يقبلُ ما اتَّفقَت عليه، ثُمَّ يأخذُ بالظّاهرِ العامِ، مع تجويزِ ما جاءَت به؛ امتِثالًا لأمرِ الشَّرعِ، وعدمِ الدَّليلِ على بُطلانِها. ومِن شواهدِ ذلك قولُه في قولِه تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٠]: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصَّوابِ أن يُقالَ: إنَّ الله عزَّ ذِكرُه قد أخبرَ عن القاتلِ أنَّه قتلَ أخاه، ولا خبرَ عندنا يَقطَعُ العُذرَ بِصِفةِ قَتلِه إيّاه، وجائزٌ أن يكونَ على نَحوِ ما قد ذكرَ السُّدّيُّ في خَبرِه، وجائزٌ أن يكونَ كانَ على ما ذكرَه مُجاهدٌ، والله أعلَمُ أيُّ ذلك كانَ، غيرَ أنَّ القتلَ قد كانَ، لا شَكَّ فيه»(٣)، وقولُه في قولِه تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ [الأعراف: ١٣٤]: «وأولى القَولَيْن بالصَّوابِ في هذا المَوضِعِ أن يُقالَ: إنَّ الله تعالى ذِكرُه أخبرَ عن فِرعونَ وقومِه أنَّهم لمّا وقعَ عليهم الرِّجزُ (العذابُ والسَّخَطُ مِن الله عليهم) فزِعوا إلى موسى بمَسألَتِه ربَّه كَشْفَ ذلك عنهم، وجائزٌ أن يكونَ ذلك الرِّجزُ كانَ الطّوفانَ والجرادَ

(١) جامع البيان (٤/ ٥٨١).
(٢) جامع البيان (٤/ ٥٨٤).
(٣) جامع البيان (٨/ ٣٣٩).

والقُمَّلَ والضَّفادعَ والدَّمَ؛ لأنَّ كلَّ ذلك كانَ عذابًا عليهم. وجائزٌ أن يكونَ ذلك الرِّجزُ كانَ طاعونًا، ولم يُخبِرنا الله أيَّ ذلك كانَ، ولا صَحَّ عن رسولِ الله ﷺ بأيِّ ذلك كانَ خبرٌ فنُسلِّمَ له. فالصَّوابُ أن نقولَ فيه كما قالَ الله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ [الأعراف: ١٣٤]. فلا نتعدّاه إلّا بالبَيانِ الذي لا تمانُعَ فيه بين أهلِ التأويلِ»[١].

ومَنهجُ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) في هذا مِمّا نبَّهَ إليه القُرآنُ في مِثلِ ذلك[٢]؛ ففي قولِه تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، إباحةٌ لحكايةِ خلافِهم فيما اختلَفوا فيه مِن ذلك. ثُمَّ في قولِه تعالى بعد ذلك: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ [الكهف: ٢٢]، رَدُّ العلمِ إلى عالِمِه سُبحانَه، وعدمُ الجَزمِ بما يترجَّحُ عندك مِن أخبارِهم، أو الجَزمُ ببُطلانِ غيرِ ما ترجِّحُه بلا بَيِّنةٍ. كما أفادَ قولُه تعالى لنبيِّه ﷺ عن عِدَّةِ أصحابِ الكَهفِ: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا﴾ [الكهف: ٢٢]، فلا يَصِحُّ المِراءُ فيما تخالَفَ مِن تلك الأخبارِ مِمّا لم يَأتِ به دليلُ النَّقلِ الثّابتِ، ولا يُقدَّمُ قولٌ مِنها أو يؤَخَّرُ آخرُ بغيرِ دليلٍ، وإلّا كانَ مِراءً مَذمومًا.

وصنيعُ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) هذا يُفيدُ أنَّ ما اجتمعَت عليه تلك الأخبارُ أقوى وأقربُ مِمَّا سواه، وذلك صَحيحٌ، وليست قوَّتُها مِن قبيلِ قوَّةِ المُرسلِ إذا تعدَّدت طُرُقُه مِن غيرِ مواطَأةٍ أو اتِّفاقٍ؛ لأنَّ مُنتهاها لا

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٤٠١). وينظر: (١/ ٦٩٧)، (٢/ ٨١)، (٤/ ٤٧٢، ٤٧٧)، (١٠/ ١٣٥)، (١٨/ ٣٢).

(٢) ينظر: جامع البيان (١٥/ ٢١٨ ـ ٢٢٢)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٧).

يُقطَعُ بصِحَّةِ خبرِه مهما تعدَّدَت الطُّرقُ إليه، ولكنَّ قوَّتَها في معنى قبولِ السَّلفِ لمعناها، حين تتوارَدُ بها أقوالُهم، وتُكرِّرُها رواياتُهم. وكذلك في صِحَّةِ نَقلِها عن السَّلفِ جُملةً، ولهذا ميزتُه التي ذكرناها سابقًا.

ثالثَ عشَرَ: لا تُردُّ الأخبارُ الإسرائيليّةُ إلا بالدَّليلِ المُعتبَرِ؛ لا بالتَّشهّي، ولا بما يُظَنُّ دليلًا، وعلى هذا سارَ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) في تفسيرِه، بل نَصَّ على معنى ذلك في قولِه عند قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]: «جائزٌ أن تكونَ تلك البَقيَّةُ العصا، وكِسَرَ الألواحِ، والتَّوراةَ، أو بعضَها والنَّعلَيْن، والثّيابَ، والجهادَ في سبيلِ الله. وجائزٌ أن يكونَ بعضَ ذلك، وذلك أمرٌ لا يُدرَكُ عِلمُه مِن جِهةِ الاستِخراجِ ولا اللُّغةِ، ولا يُدرَكُ عِلمُ ذلك إلا بخبرٍ يُوجِبُ العِلمَ، ولا خبرَ عند أهلِ الإسلامِ في ذلك للصِّفةِ التي وصَفْنا، وإذْ كانَ كذلك فغيرُ جائزٍ فيه تَصويبُ قَولٍ وتَضعيفُ آخرَ غيرِه، إذْ كانَ جائزًا فيه ما قُلنا مِن القَولِ»(١).

وفي هذا السّياقِ يُبيِّنُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) **أنَّ ردَّ بعضِهم لبعضِ الأخبارِ الإسرائيليّةِ لا وجهَ له ـ وعلى الأخصِّ إن شَهِدَ لها شاهِدٌ ـ، وإنَّما مَبعَثُه الرَّأيُ بلا حُجَّةٍ مُعتبَرةٍ، والجَهلُ بقَدرِ أقوالِ السَّلفِ**، ومِن ذلك قولُه عند قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٦]: «وأنكرَ قَومٌ مِن غيرِ أهلِ الرِّوايةِ هذا القَولَ الذي رُويَ عن ابنِ عباسٍ، وعمَّن رُويَ عنه مِن أنَّ إبراهيمَ قالَ للكوكبِ أو القمرِ:

---

(١) جامع البيان (٤/ ٤٧٧).

﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦][١]. وقالوا: غيرُ جائزٍ أن يكونَ لله نبيٌّ ابتَعثَه بالرِّسالةِ، أتى عليه وَقتٌ مِن الأوقاتِ وهو بالِغٌ إلّا وهو لله موحِّدٌ، وبه عارفٌ، ومِن كلِّ ما يُعبَدُ مِن دونِه بريءٌ. قالوا: ولو جازَ أن يكونَ قد أتى عليه بعضُ الأوقاتِ وهو به كافرٌ، لم يَجُزْ أن يختصَّه بالرِّسالةِ..، وزَعموا أنَّ خبرَ الله عن قيلِ إبراهيمَ عند رؤيَتِه الكوكبَ، أو القمرَ، أو الشَّمسَ: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]. لم يَكُن لجَهلِه بأنَّ ذلك غيرُ جائزٍ أن يكونَ ربَّه، وإنَّما قالَ ذلك على وَجهِ الإنكارِ مِنه أن يكونَ ذلك ربَّه، وعلى العَيبِ لقومِه في عبادتِهم الأصنامَ..، وقالَ آخرون: بل كانَ ذلك مِنه في حالِ طفولتِه، وقبلَ قيامِ الحُجَّةِ عليه..، وقالَ آخرون معنى الكلام: أهذا رَبّي! على وَجهِ الإنكارِ والتَّوبيخِ؛ أي: ليس هذا رَبّي»[٢]، ثُمَّ قالَ بعد ذلك: «وفي خبرِ الله تعالى عن قيلِ إبراهيمَ حين أفلَ القمرُ: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] الدَّليلُ على خطإِ هذه الأقوالِ التي قالَها هؤلاءِ القَومُ، وأنَّ الصَّوابَ مِن القَولِ في ذلك: الإقرارُ بخبرِ الله تعالى ذِكرُه، الذي أخبرَ به عنه، والإعراضُ عمّا عداه»[٣].

ومِثلُ ذلك قولُه في قولِه تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، حيث ذكرَ أقوالَ أهلِ التأويلِ في مبلَغِ هَمِّ يوسفَ عليه السلام؛ وأنَّه جلسَ مِنها مجلِسَ الرَّجلِ مِن زوجتِه[٤]، ثُمَّ ذكرَ توجيهَ أهلِ العلمِ

---

(١) أي على ظاهرِ اللَّفظِ، والذي أيَّدَه بتفاصيلِ الخبرِ الإسرائيليِّ، كما ذكرَه عنهم في (٩/ ٣٥٦).

(٢) جامع البيان (٩/ ٣٥٩).

(٣) جامع البيان (٩/ ٣٦١).

(٤) ذكروا ذلك بتفاصيلَ زائدةٍ عن ظاهرِ معنى اللَّفظِ، تُنظر في (١٣/ ٨٢ ـ ٨٥).

لذلك وقالَ: «فإن قالَ قائلٌ: وكيف يَجوزُ أن يوصَفَ يوسفُ بمثلِ هذا، وهو لله نبيٌّ؟! قيلَ: إنَّ أهلَ العلمِ اختلفوا في ذلك؛ فقال بعضُهم: كانَ مَن ابتُليَ مِن الأنبياءِ بخَطيئَةٍ، فإنَّما ابتلاه الله بها ليكونَ مِن الله (عز وجل) على وَجلٍ إذا ذكرَها، فيَجِدّ في طاعتِه إشفاقًا مِنها، ولا يتَّكلُ على سعةِ عفوِ الله ورحمتِه. وقالَ آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك ليُعرِّفَهم موضِعَ نعمتِه عليهم؛ بصَفحِه عنهم، وتَركِه عقوبتَهم عليه في الآخرةِ. وقالَ آخرون: بل ابتلاهم بذلك ليَجعلَهم أئِمَّةً لأهلِ الذُّنوبِ في رجاءِ رحمةِ الله، وتَركِ الإياسِ مِن عَفوِه عنهم إذا تابوا.

وأمّا آخرون مِمَّن خالفَ أقوالَ السَّلفِ، **وتأوَّلوا القرآنَ بآرائِهم**، فإنَّهم قالوا في ذلك أقوالًا مُختلفةً؛ فقالَ بعضُهم: معناه: ولقد همَّت المرأةُ بيوسفَ، وهَمَّ بها يوسُفُ أن يَضرِبَها، أو ينالَها بمَكروهٍ؛ لهمِّها به مِمّا أرادَته مِن المَكروهِ، لولا أنَّ يوسُفَ رأى بُرهانَ رَبِّه، وكفَّه ذلك عمّا هَمَّ به مِن أذاها..، وقالَ آخرون مِنهم: معنى الكلامِ: ولقد همَّت به، فتناهى الخَبَرُ عنها، ثُمَّ ابتُدِئَ الخبرُ عن يوسفَ، فقيلَ: وهمَّ بها يوسُفُ لولا أن رأى بُرهانَ رَبِّه. كأنَّهم وجَّهوا معنى الكلامِ إلى أنَّ يوسُفَ لم يَهمَّ بها، وأنَّ الله إنَّما أخبرَ أنَّ يوسُفَ لولا رؤيَتُه بُرهانَ رَبِّه لهَمَّ بها، ولكنَّه رأى بُرهانَ رَبِّه فلم يَهُمَّ بها»[١]، ثُمَّ قالَ: «ويُفسِدُ هذين القَولَيْن أنَّ العربَ لا تُقَدِّمُ جوابَ (لولا) قبلَها، لا تَقولُ: لقد قُمتُ لولا زيدٌ. وهي تريدُ: لولا زيدٌ لقُمتُ. هذا مع خِلافِهما جميعَ أهلِ العلمِ بتأويلِ القرآنِ، الذين عنهم يُؤخذُ تأويلُه»[٢].

(١) جامع البيان (١٣/ ٨٥).
(٢) جامع البيان (١٣/ ٨٦). وينظر: (١٦/ ٣٧٧).

ويحسنُ التَّنبيهُ إلى أنَّ مِن أسبابِ الخطأِ في قبولِ الأخبارِ الإسرائيليّةِ وردِّها ما هو راجعٌ إلى قُدرةِ المُفسِّرِ على تمييزِ ما يُقبلُ مِنها وما يُردُّ، وفي قولِه تعالى ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]، بعد ذِكرِ عِدَّةِ أصحابِ الكَهفِ، ما يُشيرُ إلى أنَّ مَن يُميِّزون صوابَ تلك الأخبارِ مِن خطئِها قليلٌ؛ لأنَّ قَدرًا مِن تلك المَعرفةِ لا يتأتّى بسلامةِ النَّظَرِ، وسَعَةِ الاطِّلاعِ فحَسبُ؛ وإنَّما ـ مع ذلك ـ بقوَّةِ الفَهمِ، ودِقَّةِ الاستنباطِ، كالذي كانَ مِن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه، حين قالَ في هذا المَوضِعِ: «أنا مِن القَليلِ»(١).

رابعَ عشرَ: يُصدِّرُ ابنُ جريرٍ (ت: ٣١٠) الأخبارَ الإسرائيليّةَ بصيغةِ المَبني لغيرِ المَعلومِ: (ذُكِرَ، قِيلَ، رُوِيَ)؛ لتمييزِها عن غيرِها مِن الأخبارِ المأثورةِ عن النَّبيِّ ﷺ، أو عن السَّلفِ مِمّا رووه مِن غيرِ تلك الأخبارِ، ولم يَشُذَّ عن ذلك إلا النَّادرُ مِن المواضِعِ.

ومِن الأمثلةِ على طريقةِ ابنِ جريرٍ (ت: ٣١٠) تلك قولُه في قولِه تعالى ﴿فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمۡ﴾ [الأنبياء: ٥٨]: «وقولُه ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمۡ﴾ [الأنبياء: ٥٨]. يقولُ: إلّا عظيمًا للآلِهةِ. فإنَّ إبراهيمَ لم يَكسِره، ولكنَّه ـ فيما ذُكِرَ ـ علَّقَ الفَأسَ في عُنُقِه»(٢)، وقولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه تعالى ﴿هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]. وهذا مثلٌ ضرَبَه الخَصمُ المُتسوِّرون على داودَ محرابَه له؛ وذلك أنَّ داودَ كانَت له ـ فيما قِيلَ ـ تِسعٌ وتِسعون

(١) جامع البيان (١٥/ ٢١٩).
(٢) جامع البيان (١٦/ ٢٩٦).

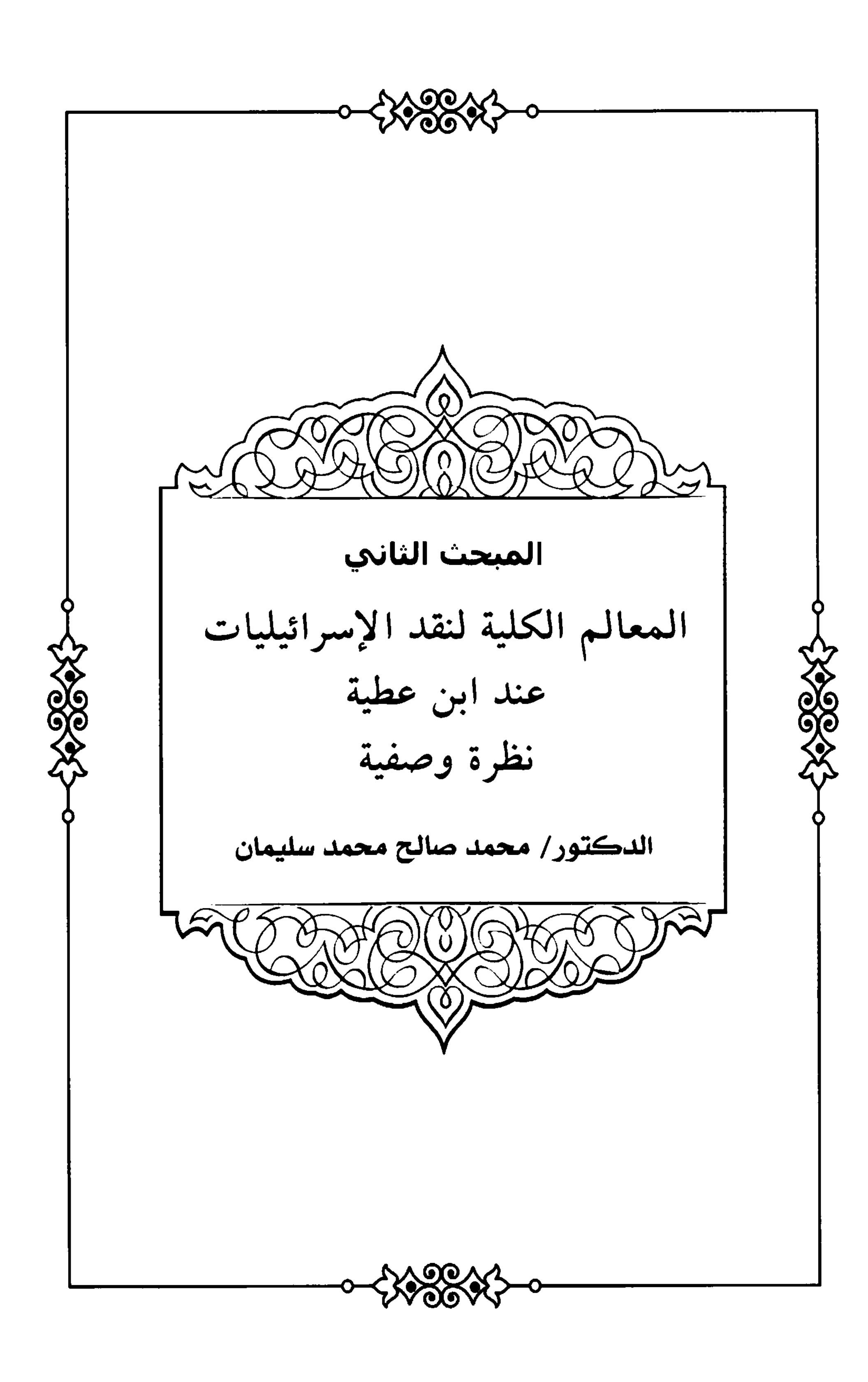
امرأةً، وكانَت للرَّجُلِ الذي أغْزاه حتى قُتِلَ امرأةٌ واحِدَةٌ، فلمّا قُتلَ نكحَ ـ فيما ذُكرَ ـ داودُ امرأتَه، فقالَ له أحدُهما: إنَّ هذا أخي: على ديني»(١)، وقولُه: «القَولُ في تأويلِ قولِه تعالى ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ [يوسف: ١٠]. يقولُ تعالى ذِكرُه: قالَ قائِلٌ مِن إخوةِ يوسُفَ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١٠]. وقيلَ: إنَّ قائِلَ ذلك روبيلُ، كانَ ابنَ خالةِ يوسُفَ»(٢).

وهذه طريقتُه رحمه الله في الأخبارِ التّاريخيَّةِ عمومًا.

---

(١) جامع البيان (٢٠/ ٥٧).

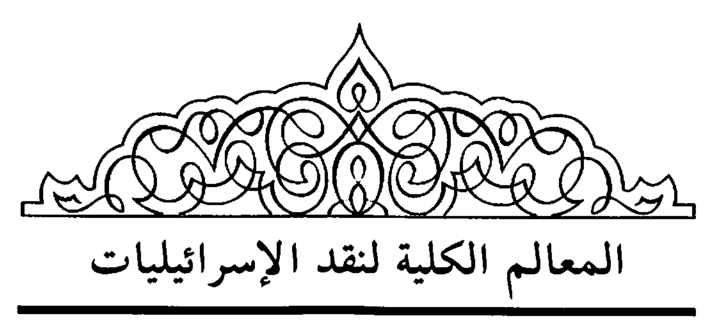
(٢) جامع البيان (١٣/ ٢٠). وينظر: (٩/ ١٣٢)، (١٢/ ٥٥٢)، (١٣/ ٨٠)، (١٦/ ١٠٩، ١١٣)، (١٨/ ٥٢، ٦٧، ١٦٣).



المبحث الثاني

المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات
عند ابن عطية
نظرة وصفية

الدكتور/ محمد صالح محمد سليمان



المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات

عند ابن عطية ـ نظرة وصفية[1]

يتناولُ هذا المبحث وصف المعالم الكلية في نَقْدِ الأخبارِ والإسرائيلياتِ عند ابن عطية، والإسرائيلياتُ كما عرَّفها بعضُ الباحثين: كلُّ ما تَطرَّق إلى التفسيرِ والحديثِ من أساطيرَ قديمةٍ منسوبةٍ في أصل روايتها إلى مصدرٍ يهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو غيرِهما، وكذا ما دَسَّه أعداءُ الإسلام مِن رواياتٍ لا أصلَ لها في مصدرٍ قديمٍ[2].

معالمُ المنهج النقديِّ للأخبار والإسرائيليات عند ابن عطيَّةَ:

كانت لابنِ عطيَّةَ منهجيةٌ واضحةٌ في التعامل مع القصص والأخبار نقلًا ونقدًا، وسكوتًا وَرَدًّا، تصحيحًا وتضعيفًا، ومن خلال التَّتَبُّعِ

(١) هذا المبحث مستلّ من رسالة الدكتوراة (النقد في التفسير عند الإمام ابن عطية الأندلسي)، د/ محمد صالح.

(٢) الإسرائيليات في التفسير والحديث (ص: ١٣، ١٤) د. محمد حسين الذهبي.
وهذا التعريف يشكل عليه إدخال القصص والأخبار السابقة لوجود بني إسرائيل تحت الإسرائيليات دون مسوغ واضح، وكذا تصريح التعريف بإدخال الخرافات التي لا أصل لها في مصدر قديم تحت مفهوم الإسرائيليات.



لِمَوَاطِنِ القصص والأخبار في تفسيره، يُمكِنُنا توصيف المعالمِ الرئيسةِ لمنهجيَّتِهِ في التعامل مع الإسرائيلياتِ والقصص في النقاط الآتية:

١ ـ انتقاد ما لم يَثبُتْ سَنَدُهُ لناقلِهِ:

كان الإسنادُ من أهَمِّ الأمور التي اعتمد ابنُ عطيَّةَ عليها في نقده، فقد انتقد كثيرًا من الأخبار والإسرائيليات؛ بسبب ضَعْفِ إسنادِها لناقِلِها، أو عدمِ وجود إسنادٍ لها، ومعلومٌ أن الإسرائيليات يكتنفُها جانبان: جانبُ الناقِل، وجانبُ المنقول.

أمَّا الناقِلُ من الصحابة أو غيرِهم فيُعنَى ببيان ثبُوتِ إسنادِ المنقول إليه، أو عدمِ ثبُوتهِ عند الحاجة لذلك.

وأمَّا المنقول فلا يُؤَثرُ فيه ثبُوتُ الإسناد لقائله، أو عدمُ ثبُوتهِ؛ لكون المقياس الذي يُحكَم به عليه هو موافقة المنقول للشَّرع، أو عدمُ موافقته، وليس الإسناد.

وهذا أمرٌ ضروريٌّ جدًّا لفَهْم المحَلِّ الذي يتنزَّل عليه انتقادُ ابن عطيَّةَ للإسرائيليات خاصَّةً.

والمتأمل في صَنِيعِهِ يَلحَظُ أنَّ ضَعْفَ بعضِ أسانيد الإسرائيليات، لم يكن مانعًا له من الاستفادة منها، أو من بعض ما اشتملت عليه وتَضَمَّنَتْهُ، فقد قال في موطنٍ من المَواطن: «وقد أكثرَ الناسُ في قصص هذه الآية، وذلك كلُّه ليِّنُ الأسانيد؛ فلذلك انتقيتُ منه ما تنفَكُّ به الآية، وتُعلَمُ به مناقِلُ النازلة واختصرتُ سائرَ ذلك»[1].

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/ ١٧).

فهو رغم معرفته بضعف أسانيدِها، بل ونصِّهِ على لِينِهَا، إلا أنَّ ذلك لم يكن مانعًا له من الاستفادة منها فيما تنفَكُّ به الآية وتتَّضح به معانِيها، وفي هذا دليلٌ على تفريقه بين ضعفِ السَّنَد، وضعفِ المعنى.

والأمثلةُ التي تُبيِّنُ اعتبارَه للإسناد في انتقاد الأخبار كثيرةٌ، منها:

ما ذكره عند قولهِ تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] قال: «وَرُوِيَ أنَّ الله تعالى خَلَقَ خَلْقًا وأمَرَهُم بالسجود لآدمَ فعَصَوْا فأحرقَهُم بالنار، ثم خَلَقَ آخرين وأَمَرَهُم بذلك، فعَصَوْا فأحرقَهُم، ثم خَلَقَ الملائكةَ فأمَرَهُم بذلك فسَجَدُوا.

قال القاضِي أبو محمدٍ رحمه الله: «والإسنادُ في مِثْلِ هذا غيرُ وَثِيقٍ»[1].

ولمَّا حكى اختلافَ المفسِّرين في المراد من الأَوَّلِيَّةِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦] قال: «واخْتلَفَ المفسرون في معنى هذه الأَوَّلِيَّةِ التي في قوله: ﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ﴾ فقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضي الله عنه: معنى الآية أنَّ أَوَّلَ بيتٍ وُضِعَ مباركًا وهُدًى هذا البيتُ الذي ببكَّةَ، وقد كانت قبله بيوتٌ لم تُوضَعْ وَضْعَهُ من البركة والهُدَى، وقال قومٌ: بل هو أوَّلُ بيتٍ خَلَقَ اللهُ تعالى، ومِنْ تَحْتِهِ دُحِيَتِ الأرضُ».

قال الفقيه القاضي أبو محمد: «ورُوِيَتْ في هذا أقاصيصُ ـ من نُزُولِ آدمَ به مِن الجنة، ومِن تجديدِ ما بينَ خَلْقِهِ وَدَحْوِ الأرض، ونحوِ

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٨٠).

ما قال الزَّجَّاجُ: من أنه البيتُ المعمورُ ـ **أسانيدُها ضِعافٌ؛ فلذلك تركتُها**»[(١)].

٢ ـ انتقاد ماخالَفَ القرآنَ والسنةَ:

كان ابنُ عطيَّةَ ينتقد من الأخبار والقصص ما خالَفَ القرآنَ والسنةَ، فقد كان ينقُلُ بعضَ الروايات والقصص، ثم يستبعدها أو يستبعد بعض ما تَضَمَّنَتْهُ من المعاني والأقوال؛ لِكَوْنِ الآياتِ والأحاديثِ النبويَّةِ تُفيدُ خِلافَ ما أفادَتْهُ الرواياتُ، أو لكونِها لا تَدُلُّ على المعنى المذكورِ، لا مُطابقةً، ولا تَضَمُّنًا، ولا لُزُومًا.

فمن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

قال: «قال عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضي الله عنه: «رفَعَها إبراهيمُ، وإسماعيلُ طفلٌ صغيرٌ». قال القاضي أبو محمدٍ: «ولا يَصِحُّ هذا عن عليٍّ رضي الله عنه؛ لأنَّ الآيةَ والآثارَ تَرُدُّهُ»[(٢)].

وفي قوله تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠] قال: «وأَخْذُهُ برأسِ أخيهِ ولِحْيَتِهِ من الخُلُقِ المذكور ـ يَعنِي: الغضب ـ هذا ظاهرُ اللَّفظ، وَرُوِيَ أنَّ ذلك إنما كان لِيُسَارَّهُ، فخشِيَ هارونُ أنْ يَتَوَهَّمَ الناظِرُ إليهما أنَّه لِغَضَبٍ؛ فلذلك نَهاهُ وَرَغِبَ إليه.

---

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩). ويُنظَرُ أمثلةٌ أخرى: (١/ ٦١٠، البقرة: ٢٤٣)، (٢/ ٨، البقرة: ٢٤٨)، (٣/ ٥١٦، الأعراف: ٨)، (٥/ ٨٨، يوسف: ٣٧)، (٥/ ٢٠٠، ٢٠١، الرعد: ٢٤)، (٨/ ٥٨١، البروج: ٢٢).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٥٠).

قال القاضي أبو محمد: وهذا ضعيفٌ، **والأوَّلُ هو الصحيحُ**؛ لقوله: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٤]»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦] قال ابن عطيَّةَ: «وقيل إنَّ الشاهدَ كان طفلًا في المهد فتكلَّمَ بهذا، قاله ـ أيضًا ـ ابنُ عباسٍ وأبو هريرةَ وابنُ جبيرٍ وهلالُ بنُ يسَاف والضحَّاكُ».قال القاضي أبو محمد: «**ومما يُضْعِفُ هذا أنَّ في صحيح البخاريِّ ومسلمٍ**: «لَمْ يَتَكَلَّمْ في الْمَهْدِ إلاَّ ثلاثةٌ: عِيسَى بنُ مَرْيَمَ، وَصَاحِبُ جُرَيْجٍ، وابْنُ السَّوْدَاءِ الذِي تَمَنَّتْ لَهُ أَنْ يَكُونَ كَالفَاجِرِ الْجَبَّارِ»[٢].

٣ ـ انتقاد ماخَالَفَ الإجماعَ:

انتقد ابنُ عطيَّةَ بعضَ الأخبار والإسرائيليات التي خالَفَتِ الإجماعَ، ولم أقف له في تفسيره سِوى على هذا المثال في سياق الحديث عن سجود الملائكة لآدمَ عليه السلام فقد قال: «وقال قومٌ: سجودُ الملائكةِ كان مرَّتَين، **والإجماعُ يَرُدُّ هذا**»[٣].

---

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٥٣).

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ٧٢). صحيح البخاري (٤/ ١٦٥) بَابُ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] برقم: (٣٤٣٦). وصحيح مسلم (٤/ ١٩٧٦) بَابُ تَقْدِيم بِرِّ الْوَالِدَيْنِ عَلَى التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا. برقم: (٢٥٥٠). وينظر أمثلة أخرى: المحرر الوجيز (٢/ ٤٢، البقرة: ٢٥٩) (٣/ ٢٢٨، المائدة: ٧٨)، (٤/ ٤٩، الأعراف: ١٤٨)، (٥/ ٢٢٦، إبراهيم: ٩).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ١٧٨).

٤ ـ انتقاد ما خالَفَ منطِق العقل:

من أهَمِّ المقاييس النقدية التي اعتمدها ابنُ عطيَّةَ في انتقاد الإسرائيليات والقصص ـ انتقادُ ما خالف دلالة العقل، فانتقَدَ المبالغات والخرافات التي **تتفق العقول** على استحالتها، وَرَدَّ المرويات التي يأباها منطقُ العقل السليم ويمنعُها.

فمن أمثلة ذلك:

انتقادُ ابنِ عطيَّةَ للإسرائيليات المرويَّة في وَصْفِ عصا موسى ﵇ قال: «وَرُوِيَ أن موسى ﵇ لمَّا كان يومُ الجَمْعِ خرج مُتَّكِئًا على عصاه، ويده في يد أخيه، وقد صُفَّ له السحرةُ في عدد عظيم حَسْبَما ذُكِرَ، فلما أَلْقَوْا واسترهبوا أوحى الله إليه، فألقَى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، فعَظُمَ حتى كان كالجبل، وقيل: إنه طال حتى جاز النيل، وقيل: كان الجَمْعُ بالإسكندرية، وطال حتى جاز مدينة البحيرة، وقيل كان الجَمْعُ بمصر وإنه طال حتى جاز بذَنَبِهِ بحر القُلْزُم.

قال القاضي أبو محمدٍ: **وهذا قولٌ بعيدٌ من الصواب، مُفرِطُ الإغراق، لا ينبغي أنْ يُلْتَفَتَ إليه**»[(١)].

فقد بيَّن ابنُ عطيَّةَ أنَّ هذه الإسرائيلياتِ بعيدةٌ تمامًا عن الحقِّ، وأنه لا ينبغي لطالب العلم الالتفاتُ إليها، فضلًا عن الاغترار بها.

وفي قصة «قارون» قال: «وأكثَرَ المفسرون في شأن «قارون» فَرُوِيَ عن خَيْثَمَةَأنه قال: نجِد في الإنجيل مكتوبًا أنَّ مفاتيح «قارون» كانت

---

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٢٠).

من جلود الإبل، وكان المِفتاح من نصف شِبرٍ، وكانت وِقْر ستين بعيرًا أو بغلًا، لكلِّ مِفتاحٍ كَنْزٌ.

قال الفقيهُ الإمامُ القاضي: وَرُوِيَ غيرُ هذا مما يَقرُب منه، **وذلك كلُّه ضعيف، والنَّظَرُ يشهد بفساد هذا، ومَن كان الذي يَميزُ بعضَها عن بعضٍ؟ وما الداعي إلى هذا وفي الممكن أنْ ترجعَ كلُّها إلى ما يُحْصَى ويُقْدر على حَصْرِهِ بسُهولةٍ؟!»**[١].

٥ ـ انتقاد ما خالَفَ الواقعَ المُشاهَد:

انتقد ابنُ عطيَّةَ بعضَ الإسرائيلياتِ بمخالفتِها للواقع المُشاهَد، وجعل هذا دليلًا على بُطلانِها وتَهافُتِها، ففي قصة الجبارين وما رُوِيَ في شأنهم قال: «وحكى الطبريُّ أن طولَ عُوج ثمانمائة ذراعٍ، وحُكِيَ عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه أنه قال: لمَّا خَرَّ كان جسرًا على النِّيل سَنةً. قال القاضي أبو محمدٍ: **والنِّيلُ ليس في تلك الأقطارِ، وهذا كُلُّه ضعيفٌ، والله أعلم»**[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] قال ابنُ عطيَّةَ: «وحكى الطبريُّ عن بعض المفسرين أنهم جعلوا هذه الآية إشارةً إلى ما فعل نمرود إذ عَلَّق التابوتَ من الأَنسُر وَرَفَعَ لها اللَّحم في أطراف الرِّماح بعد أنْ أجاعَها، ودخل هو وحاجبَهُ في التابوت فَعَلَتْ بهما الأنسُر حتى قال له نمرود: ماذا ترى؟ قال: أرى بحرًا وجزيرةً ـ يريد الدنيا المعمورة ـ ثم قال: ماذا ترى؟ قال: أرى

---

(١) المحرر الوجيز (٦/ ٦٠٩، ٦١٠). وينظر: (٤/ ٥٢، الأعراف: ١٥٠).

(٢) المحرر الوجيز (٣/ ١٤٢).



غمامًا ولا أرى جبلًا. فكأنَّ الجبال زالت عن نظر العَيْن بهذا المكر. وذكر ذلك عن عليٍّ بن أبي طالبٍ.

وذلك عندي لا يَصِحُّ عن عليٍّ ﷺ وفي هذه القصة كلِّها ضعفٌ من طريق المعنى، وذلك أنه غيرُ ممكنٍ أنْ تَصعَد الأَنسُر كما وَصَفَ، وبعيدٌ أنْ يُغَرِّرَ أحَدٌ بنفسِهِ في مِثلِ هذا»[١].

٦ ـ ذِكْرُ الاختلافِ بين الروايات والقصص وتوجيهِهِ:

كان ابنُ عطيَّةَ ينقُلُ الاختلافَ بين الرواياتِ الإسرائيلية، وينسُبُ كلَّ راويةٍ لناقِلِها، ويُوازِنُ بين الروايات، ويوجِّهُ ما يُشكِلُ منها، ويُعَدِّدُ الاحتمالات التي تحتملُها الآية بناءً على الأخبار المنقولة، ويَنتقد ما استَبْطَنَتْهُ بعضُ الروايات من مَعانٍ مُسْتَنْكَرَةٍ[٢]. ومن أهمِّ ما أَوْلاهُ ابنُ عطيَّةَ عنايةً واهتمامًا في ذِكْرِ الاختلافِ بين الروايات الإسرائيلية:

* تعديد الاحتمالات في الآية بحسب اختلاف الروايات الإسرائيلية:

فمن ذلك: ذِكْرُ عدة مَعانٍ للاستفهام، بحَسْبِ اختلاف الروايات والأخبار المنقولة، ففي قوله تعالى إخبارًا عن الملائكةِ قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] نَقَل ابنُ عطيَّةَ عدَّةَ رواياتٍ، ثم ذَكَر في روايةٍ منها عدَّةَ مَعانٍ للاستفهام، فقال: «قال ابنُ زيدٍ وغيرُه: إنَّ الله تعالى أعلمهم أنَّ الخليفة سيكون من ذُرِّيَّته قومٌ يُفسِدون ويَسفِكون الدماءَ، فقالوا لذلك هذه المقالة.

---

(١) المحرر الوجيز(٥/ ٢٦٢، ٢٦٣).

(٢) وصنيعه ظاهر في أن منهج التعامل مع الإسرائيليات ليس هو الإعمال الكامل لها ولا هو الإهمال التام لها، وإلا فمن ذا الذي يفعل كل ذلك من الترجيح والتوجيه... إلخ، وهو يرى الإسرائيليات خارج حساباته تمامًا؟!

قال القاضي أبو محمدٍ: فهذا إمَّا على طريق التَّعَجُّبِ من استخلاف الله مَن يعصيه، أو مِن عِصيان مَن يَستَخْلِفُهُ اللهُ في أرضه ويُنعِمُ عليه بذلك، وإمَّا على طريق الاستِعظام والإِكبار للفصلَيْن جميعًا: الاستخلاف، والعصيان.

وقال أحمدُ بن يحيى ثعلبُ وغيرُه: «إنما كانت الملائكة قد رَأَتْ وعَلِمَتْ ما كان من إفساد الجِنِّ، وسَفْكِهِمُ الدماءَ في الأرض، فجاء قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ الآية، على جهة الاستفهام المَحْضِ، هل هذا الخليفةُ على طريقة مَن تقدَّم من الجِنِّ أم لا؟ وقال آخرون: كان الله تعالى قد أعلَمَ الملائكةَ أنه يَخلُق في الأرض خَلْقًا يُفسِدون ويَسفِكون الدماءَ، فلمَّا قال لهم بعد ذلك: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ ، قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ الآية، على جهة الاسترشاد والاستِعلام، هل هذا الخليفةُ هو الذي كان أعلَمَهُم به قَبْلُ أو غيرُه؟»[1].

* ومن ذلك أيضًا: توجيهُ الاستثناءِ بحَسْب اختلاف الروايات المنقولة:

ففي قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] قال: «﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ نَصْبٌ على الاستثناء المتصل؛ لأنه من الملائكة على قول الجمهور، وهو ظاهر الآية، وكان خازنًا ومَلَكًا على سماءِ الدنيا والأرض، واسمُه «عزازيل» قاله ابنُ عباسٍ، وقال ابنُ زيدٍ والحَسَنُ: هو أبو الجِنِّ كما أنَّ آدمَ أبو البَشَرِ، ولم يكن قطّ مَلَكًا، وقد رُوِيَ نحوُه عن ابنِ عباسٍ ـ أيضًا ـ قال: واسمُه «الحارث». وقال شَهْرُ بنُ حَوْشَب: كان من الجِنِّ الذين كانوا في الأرض وقَاتَلَتْهُمُ الملائكةُ

(١) المحرر الوجيز: (١/ ١٦٧).

فَسَبَوْه صغيرًا وتَعَبَّدَ وخُوطِبَ معها، وحكاه الطبريُّ عن ابنِ مسعودٍ، **والاستثناءُ على هذه الأقوالِ مُنقَطِعٌ»**[١].

*** بَيانُ أنَّ كثيرًا من الإسرائيليات ليس له ما يَسْتَنِدُ إليه:**

اعتنى ابنُ عطيَّةَ بعد ذِكْرِ الاختلافِ بين الروايات الإسرائيلية ببيان أنَّ كثيرًا من الإسرائيليات لا يَستَنِدُ إلى شيءٍ يُعَضِّدُهُ أو يُقَوِّيهِ.

فمن ذلك قولُه بعد حكايتِهِ الاختلافَ في عدد سَحَرَةِ فرعونَ: **«وهذه الأقوالُ ليس لها سَنَدٌ يُوقَفُ عنده»**[٢].

وقال بعد حكايتِهِ لبعض ما رُوِيَ في كيفيات نزولِ المائدةِ: «وكثرَ الناسُ في قصص هذه المائدةِ بما رأيتُ اختصارَهُ لِعدَمِ سَنَدِهِ»[٣].

وقال بعد حكايتِهِ للاختلاف في اسم فرعونَ: «ولا صِحَّةَ لشيءٍ من ذلك»[٤].

٧ ـ ترجيحهُ بين الروايات والقصص أو تَوَقُّفُهُ عن الترجيح:

لقد سَلك ابنُ عطيَّةَ عند تَعَدُّدِ الرواياتِ الإسرائيليةِ وتعارضِها، مَسْلَكَ الترجيح بينها عند وجود مُسَوِّغاتٍ وقرائنَ يَستَنِدُ إليها ترجيحُه، فإنْ تعذَّرَ ذلك توقَّفَ عن الترجيح، ويُمْكِنُنَا بيان هذا المَسْلك عند ابنِ عطيَّةَ من خلال ما يأتي:

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٧٨).
(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٤٣٨) ط: دار الكتب العلمية.
(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٣٠٢).
(٤) المحرر الوجيز (٦/ ٩٠).

* ترجيح ما أَيَّدَتْهُ القرائنُ من الروايات:

ففي قصة نزول المائدة أَوْرَدَ خلافًا حولَ قَوْلِ الحواريِّينَ لعيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وهل كان هذا قبلَ إيمانهم بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وما معه من آياتٍ أم كان بعد إيمانهم؟ وذلك لِمَا يُشعِرُ به ظاهرُ اللفظ من أن يكون إنكارًا منهم لقدرةِ اللهِ، فَساقَ الاختلافَ في ذلك ثم قال: « ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ معناه يَسْكُنُ فِكْرُنا في أَمْرِكَ بالمُعايَنَة لأمرٍ نازلٍ من السماء بأعيُنِنَا، ﴿وَنَعْلَمَ﴾ عِلْمَ الضرورةِ والمُشاهَدَةِ ﴿أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾، فلا تعترضُنا الشُّبَهُ التي تَعْرِضُ في عِلْمِ الاستدلال.

قال القاضي أبو محمدٍ: «وبهذا يترجَّحُ قولُ مَن قال: كان هذا قَبْلَ عِلْمِهم بآياتهِ، ويَدُلُّ ـ أيضًا ـ على ذلك: أنَّ وَحْيَ الله إليهم أنْ آمِنوا إنما كان في صدرِ الأمرِ، وعند ذلك قالوا هذه المَقالةَ، ثم آمَنوا وَرَأَوا الآيات واستمرُّوا وصَبرُوا، وهَلَكَ مَن كَفَرَ»[1].

وفي قوله تعالى عن إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤] قال ابنُ عطيَّةَ: «وَوَصَفَهُ اللهُ تعالى بـ «صِدْقِ الوَعْدِ»؛ لأنه كان مُبالِغًا في ذلك، رُوِيَ أنَّه وَعَدَ رجلًا أنْ يلقاهُ في مَوْضِعٍ فجاء إسماعيلُ وانتظر الرجلَ يومَهُ وليلتَهُ، فلما كان في اليومِ الآخَرِ جاء الرجلُ فقال له: ما زِلْتُ هنا في انتظارِك مُنذُ أمسِ.

وفي كتاب ابن سلام[2] أنه انتظره سَنةً، وهذا بعيدٌ غيرُ صحيحٍ،

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٣٠٠).

(٢) نقل ابن أبي زمنين هذا المعنى عن أبان العطار في تفسير هذه الآية قوله: «إن إسماعيل=

والأوَّلُ أصَحُّ، وقد فعل مثلَهُ نبيُّنا محمدٌ ﷺ قبل أنْ يُبعَثَ. ذَكَرَهُ النقاش وخرَّجه الترمذيُّ وغيرُه، وذلك في مبايعةٍ وتجارةٍ[1]»[2].

*** الاستئناس ببعض الأخبار والقصص المرويَّة لترجيحِ قَوْلٍ مِن الأقوال:**

أيَّد ابنُ عطيَّةَ صِحَّةَ بعض الأقوال ببعض الأخبار والمَرْوِيَّات، ورجَّحها على أقوالٍ أخرى مُغايرةٍ لها، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] قال: «وقوله: ﴿أَلْقَىٰ﴾ الآية، قال المتأوِّلون: أَلْقى بمعنى خَلَقَ وجَعَلَ.

قال القاضي أبو محمدٍ: وهي عندي أخَصُّ مِن «خَلَقَ وجَعَلَ»، وذلك أنَّ ﴿أَلْقَىٰ﴾ تقتضِي أنَّ اللّهَ أحدَثَ الجبالَ ليس مِن الأرض لكنْ مِن قُدْرَتِهِ واختراعِهِ، ويُؤَيِّدُ هذا النَّظر ما رُوِيَ في القصص عن الحَسن عن قَيْسِ بن عُبَادٍ: أنَّ اللّهَ تعالى لمَّا خَلَقَ الأرضَ، وجَعَلَتْ تَمُورُ، فقالت الملائكةُ ما هذه بمُقِرَّةٍ على ظهرها أحدًا، فأصبحَتْ ضُحًى وفيها رواسِيها»[3].

=وعد رجلا موعدًا، فجاء للموعد فلم يجد الرجل، فأقام في ذلك الموضع حولا ينتظره» تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٣/ ٩٩).

(١) لم أقف عليه عند الترمذي، وهو عند أبي داود في سننه (ص: ٧٥٤، ح: ٤٩٩٦)، كتاب الأدب، باب في العِدَة، ولفظه «عن عبد الله بن أبي الحمساء قال: بايعتُ النبيَّ ﷺ ببيع قبل أن يُبعَث وبقيَتْ له بقية، فوعدتُه أن آتيه بها في مكانه فنسِيتُ، ثم ذَكَرْتُ بعد ثلاثٍ فجِئْتُ فإذا هو في مكانه فقال «يا فَتى لقد شققتَ عَلَيَّ أنا ههنا منذ ثلاثٍ أنتظرُك».

(٢) المحرر الوجيز: (٥/ ٣٣٧، ٣٣٨)، وينظر: (٦/ ١١٤، طه: ٧٧)، (٦/ ١٢٠، طه: ٨٥).

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٣٣٨).



* ترجيحُ مَعْنًى مُغايرٍ لما تَضَمَّنَتْهُ الرواياتُ الإسرائيليةُ:

ذَكَرَ ابنُ عطيَّةَ اختلافًا بين الروايات الإسرائيلية في السَّبب الذي مِن أجلِهِ أُمِرَ موسى ﷺ بخَلْعِ نَعْلَيْهِ، ثم ذَكَرَ قولًا آخرَ غيرَ وَارِدٍ في الإسرائيليات مُرجِّحًا له.

فقد ذَكَرَ قولَه تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢] ثم ذَكَرَ اختلافَ المتأوِّلين في السَّبب الذي من أجْلِهِ أُمِرَ بخَلْعِ النَّعْلَيْنِ، فقالت فرقة: كانتا من جِلْدِ حمارٍ ميِّتٍ فأُمِرَ بطَرْحِ النَّجاسة، وقالت فرقةٌ: بل كانت نعلاه من جلدِ بقرةٍ ذُكِّيَ، لكن أُمِرَ بخلعهما لينالَ بركةَ الوادي المُقدَّس، وتمَسَّ قدماه تُربةَ الوادي، ثم ذَكَرَ احتمالًا آخرَ لم تأتِ به تلك الإسرائيليات، ورجَّحَهُ عليها فقال: «**وتحتمل الآية مَعنًى آخرَ هو الأَلْيَقُ بها عندي**، وذلك أنَّ اللّه تعالى أَمَرَهُ أنْ يتواضع لعِظَمِ الحال التي حصل فيها، والعُرْف عند الملوك أنْ تُخلَعَ النعلان، ويَبلُغَ الإنسانُ إلى غاية تواضعه، فَكأنَّ موسى ﷺ أُمِرَ بذلك على هذا الوجه، ولا نبالي كانت نعلاه من ميتةٍ أو غيرِها»[١].

* التَّوَقُّف عن الترجيح:

كان ابنُ عطيَّةَ يتوقَّف في الحُكْم على بعض الأخبار والإسرائيليَّات؛ لِعَدَمِ قيامِ القرائن الكافية التي تُرَجِّحُ صِدقَها أو كَذِبَها، وكثيرًا ما كان يَفعَلُ ذلك في الأخبار التي لا يُمكِنُ تصديقُها ولا تكذيبُها.

ففي قوله تعالى لإبراهيم ﷺ: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾

---

(١) المحرر الوجيز (٦/ ٨٢).

[البقرة: ٢٦٠] نَقَل ابنُ عطيَّةَ عن ابن جُرَيْجٍ والسُّدِّي: أنّه ﷺ أُمِرَ أنْ يجعلَها على الجبال التي كانت الطير والسِّباع حين تأكل الدَّابة تطير إليها، وتسير نحوَها وتَتفرَّق فيها، قالا: وكانت سبعةَ أَجْبُلٍ، فكذلك جزَّأ ذلك المُقَطَّع من لحم الطير سبعةَ أجزاءٍ، وقال مجاهد: بل أُمِرَ أنْ يجعلَ على كلِّ جبلٍ يليه جُزءًا.

قال الطبريُّ: معناه دون أن تُحصَر الجبالُ بعددٍ، بل هي التي كان يصل إبراهيمُ إليها وَقْت تكليفِ الله إيَّاه تفريق ذلك فيها؛ لأنَّ الكُلَّ لفظٌ يدُلُّ على الإحاطة.

قال القاضي أبو محمدٍ: وبعيدٌ أن يُكلَّف جميعَ جبال الدُّنيا فلَنْ يُحيطَ بذلك بَصرُه، فيجيء ماذهب إليه الطبريُّ جيدًا متمكنًا، **والله أعلمُ أيُّ ذلك كانَ**»[١].

وفي قصة موسى ﷺ مع سَحَرة فرعونَ قال: «والظاهر من الآيات والقصص في كُتب المفسِّرين أنَّ الحِبالَ والعِصِيَّ كانت تنتقل بحِيَلِ السِّحْر، وبدَسِّ الأجسام الثقيلة الميَّاعة فيها، وكان تحرُّكُها يشبه تحرُّك الذي له إرادةٌ كالحيوان، وهو السَّعْي فإنَّه لا يُوصَفُ بالسَّعْي إلا مَن يمشي مِن الحيوان، وذهب قومٌ إلى أنَّها لم تكن تتحرَّك، لكنَّهم سَحَرُوا أَعْيُنَ الناس، وكان النَّاظر يُخَيَّلُ إليه أنَّها تتحرَّك وتنتقل، **وهذا يُحتمَل، واللّهُ أعلم أيُّ ذلك كانَ**»[٢].

---

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٥٦).

(٢) المحرر الوجيز: (٤/ ٥١)، ينظر أمثلة أخرى: (٢/ ١٧، البقرة: ٢٥١)، (٤/ ١٩، الأعراف: ١١٤).

٨ ـ بيان عدم ثبوت المعاني المُسْتَنْكَرَةِ عن الصَّحابة أو مَن دونَهم مِن الأئمة:

كان الإمام ابنُ عطيَّةَ حريصًا على بيان ضَعْفِ المرويَّات المنسوبة لأحد السَّلف، خاصَّةً عند كون الرواية مشتملةً على معانٍ مُستَنكَرةٍ شرعًا أو عقلًا؛ لِمَا في تركها دون بيانٍ لذلك من تلبيسٍ على قارئها، إذ يَتَوَهَّمُ ثبوتَها عن الصحابيِّ أو عمَّن دونه، فيقبلُها على عواهِنها، أو يَستبعِدُ ويَستبشِعُ معناها فَيُشَنِّعُ على راويها روايتَهُ لها، فكان لزامًا بيانُ عدم ثبوتها عمَّن رواها تبرئةً لمقَامه، ودفعًا للاغترار بِنِسْبَةِ الرِّواية إليه.

ومن الملاحَظ: أنَّه لم يعتنِ بثبوتها أو عدمِ ثبوتها عند خُلُوِّها مِمَّا يُستَنكَر؛ ولذا فقد رَوَى كثيرًا من الأخبار والإسرائيليات عن ابن عباسٍ وغيرِه من الصَّحابة والتابعين، ولم يعتنِ ببيان ثبوتها عنهم أو عدمِ ثبوتها؛ إمَّا لكونها موافقةً للشَّرْعِ، وإمَّا لكونها مما لا يُصدَّق أو يُكذَّب.

والأمثلةُ التي تُبَيِّنُ منهجَهُ في ذلك كثيرةٌ، منها:

ما ذكره في مَعرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] فقد ذكر أخبارًا كثيرةً في نوع الشجرة، ولم يُعلِّق عليها بتصحيحٍ أو تضعيفٍ، ثم قال: «ورُوِيَ عن ابن عباسٍ ـ أيضًا ـ: أنها شجرةُ العِلم، فيها ثمرُ كُلِّ شيءٍ».قال القاضي أبو محمدٍ: وهذا ضعيفٌ لا يَصِحُّ عن ابن عباسٍ»[1].

ومنها ـ أيضًا ـ: ما ذَكَرَهُ في قصة هاروتَ وماروتَ[2] حيثُ قال:

---

(١) المحرر الوجيز: (١/ ١٨٣).

(٢) قيل: هما ملكان من ملائكة الله. وقيل: هما رجلان من بني إسرائيل. ينظر: جامع البيان للطبري: (٢/ ٤٠٥ وما بعدها)، والمحرر الوجيز: (١/ ٣٠٠).

«...وسألَتْهُما عن الاسم الذي يصعدان به إلى السماء فَعلَّماها إياه، فتَكلَّمَتْ به فَعرَجَتْ، فَمُسِخَتْ كوكبًا فهي الزّهرة، وكان ابنُ عمر يَلْعَنُها

قال القاضي أبو محمدٍ رحمه الله: **وهذا كلُّه ضعيفٌ وبعيدٌ على ابن عمرَ رضي الله عنهما**»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥]، ذَكَر عدةَ أقوالٍ وروayاتٍ في هذا الرَّجُل وحالِهِ، منها قوله: «وقال مجاهدٌ: كان رُشِّحَ للنبوءة وأُعطِيَها، فَرَشَاهُ قومُه على أنْ يسكُتَ ففعل.

قال القاضي أبو محمدٍ: **وهذا قولٌ مردودٌ لا يصحُّ عن مجاهدٍ، ومَنْ أُعطِيَ النبوءةَ فقد أُعطِيَ العِصْمَةَ**»[٢].

٩ ـ الجزم بالمعنى العام الذي تدلُّ عليه ألفاظُ الآية:

تنطوي الإسرائيليات والقصص على كثيرٍ من التفاصيل التي لا دليلَ عليها من ألفاظِ الآية ولا من غيرِها؛ ولذا كان ابنُ عطيَّةَ يَذكُرُ المعنى العام للآية الذي تعطيه ألفاظها، ويُصَحِّحُ من الإسرائيليات مضمونَها العام المتوافِق مع ألفاظ الآية، ويُبَيِّن ضَعفَ ما سوى ذلك، أو يتوقف في الحكم عند تَعذُّر القرائن الكافية لتكذيبِ الخبر الإسرائيليِّ أو تصديقِهِ.

---

(١) المحرر الوجيز: (١/ ١٨٧).
(٢) المحرر الوجيز: (٢/ ٤٧٦)، وينظر أمثلة أخرى: (١/ ٣٥٠، البقرة: ١٢٧)، (٢/ ٢٢١، آل عمران: ٤٥) (٥/ ٢٦٣، إبراهيم: ٤٦)، (٨/ ١١٤، النجم: ١٥).

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣] أشار الإمام إلى شيءٍ من المرويَّات في ذلك، ثم قال: «وقد اختصرْتُ ما سُرِدَ في قصص هذه الآية، **وقصَدْتُ أَصَحَّهُ الذي تقتضيه ألفاظُ الآية**»(١).

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ذَكَرَ عدة رواياتٍ في كيفية حصولِ المُلْكِ ومآلِهِ إلى داودَ بعد طالوت، وذَكَرَ من ذلك أنَّ طالوت وَعَدَ مَن يَبْرُزُ لجالوتَ ويقتلُه أنْ يُزَوِّجَهُ ابنتَهُ، وأنَّ داود قَتَلَ جالوت، ثم قال: «ثم إنَّ داود جاء يطلب شَرْطَهُ من طالوت، فقال له: إنَّ بنات الملُوك لهنَّ غرائب مِن المَهْرِ، ولا بد لك مِن قَتْلِ مائتَين من هؤلاء الجُراجِمة الذين يؤذون الناس، وطَمِعَ طالوتُ أنْ يُعرِّض داود للقتل بهذه النَّزعة، فقَتَل داود منهم مائتَين، وجاء بذلك وطلب امرأتَه فدفعها إليه طالوت، وعَظُمَ أَمْرُ داود، فيُرْوَى أن طالوت تخلَّى له عن المُلْكِ وصار هو المَلِك، ويُرْوَى أنَّ بني إسرائيل غَلبَت طالوت على ذلك بسبب أنَّ داود قَتَل جالوت، وكان سببَ الفتح، ورُوِيَ أنَّ طالوت أخافَ داودَ حتى هرب منه، فكان في جبلٍ إلى أن مات طالوت فذهبَتْ بنو إسرائيل إلى داودَ فملَّكتْه أمرَها، ورُوِيَ أنَّ نبي الله سمويل أوحى الله إليه أنْ يذهب إلى إيشى، ويسأله أنْ يعرض عليه بنيه، فيُدهِن الذي يُشار إليه بدهن القُدس، ويجعله مَلِكَ بني إسرائيل، **والله أعلم أيُّ ذلك كان غير أنه يُقطَعُ من ألفاظ الآية، على أنَّ داود صار مَلِكَ بني إسرائيل**»(٢).

---

(١) المصدر السابق: (١/ ٢٤٠).

(٢) المحرر الوجيز: (٢/ ١٦، ١٧).

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧] قال: «البيت هنا الكعبة بإجماعٍ، واختَلَفَ بعضُ رواة القصص: فقيل إنَّ آدمَ أُمِرَ ببنائِه فبَناه، ثم دُثِر ودُرِس حتى دُلَّ عليه إبراهيمُ فرَفَعَ قواعدَهُ، وقيل: إنَّ آدمَ هبط به من الجنَّة، وقيل: إنَّ البيتَ كان ربوةً حمراءَ ـ وقيل: بيضاءَ ـ ومِن تحته دُحِيَت الأرضُ، وإنَّ إبراهيمَ ابتدأ بناءَه بأمْرِ الله وَرَفَعَ قواعدَه.

والذي يصحُّ مِن هذا كلِّه أنَّ اللهَ أَمَرَ إبراهيمَ برَفْعِ قواعدِ البيتِ، وجائزٌ قِدَمُه، وجائزٌ أن يكون ذلك ابتداءً، ولا يُرَجَّحُ شيءٌ من ذلك إلا بسَنَدٍ يَقْطَعُ العُذر»[١].

١٠ ـ بيان عِلَّة انتقادِه لِمَا ينتقده:

اعتنى ابنُ عطيَّةَ عند نَقْدِهِ للإسرائيليات والأخبار ببيان العِلَّة الدافعة له إلى نقدها.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [الأعراف: ١١٧] قال: «ورُوِيَ أنَّ موسى لمَّا كان يومُ الجَمْعِ خرَج مُتَّكِئًا على عصاه، ويَدُهُ في يَدِ أخيه، وقد صُفَّ له السَّحَرةُ في عَدَدٍ عظيم حَسْبَمَا ذُكِرَ، فلمَّا ألْقَوا واستَرْهَبُوا أوحى اللّه إليه، فألقى عصاه، فإذا هي ثعبانٌ مبينٌ، فعَظُمَ حتى كان كالجبلِ، وقيل: إنَّه طال حتى جازَ النيل، وقيل: كان الجَمْعُ بالإسكندرية، وطال حتى جاز مدينة البحيرة، وقيل: كان الجَمْعُ بمصر، وإنَّه طال حتى جازَ بذَنَبِهِ بحرَ القُلْزُم»[٢]. ثم عَقَّبَ

---

(١) المحرر الوجيز: (١/ ٣٤٩).

(٢) المحرر الوجيز: (٤/ ٢٠).

بقوله: «وهذا قولٌ بعيدٌ مِن الصَّواب، مُفرِطُ الإغراق لا ينبغي أن يُلْتَفَتَ إليه»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ٢] قال ابنُ عطيَّةَ: «وقال بعضُ الناس: «ويلٌ» اسم وادٍ في جهنم يَسِيلُ من صَدِيدِ أهلِ النارِ. قال القاضي أبو محمدٍ: وهذا خبرٌ يحتاج إلى سَنَدٍ يَقْطَعُ العُذر»[٢].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣] قال: «وما ذَكَرَ بعضُ المفسِّرين في «السماوات» مِن أنَّ بعضَها مِن ذَهَبٍ وفِضَّةٍ وياقُوتٍ ونحوِ هذا، ضعيفٌ كلُّه، ولم يَثْبُتْ بذلك حديثٌ، ولا يَعلَم أحدٌ من البَشَرِ حقيقةً لهذا»[٣].

١١ ـ الاختصار لكثيرٍ مِن القصص والأخبار المرويَّة:

بنى ابنُ عطيَّةَ كتابَهُ على الإيجاز والاختصار، وكان هذا أصلًا انطلق منه في تَصْنِيفِ تفسيره، والمُتَتَبِّعُ للإسرائيليات في تفسير ابنِ عطيَّةَ سيَظهَرُ له بجلاءٍ عنايةُ ابنِ عطيَّةَ باختصارِ كثيرٍ من القصص الإسرائيليِّ، بحيثُ يكادُ يكون من النَّادر خُلُوُّ مَوضعٍ مِن المواضعِ التي نَقَلَ فيها مِثلَ هذه القصص مِن بيانِ اختصارهِ لها، وانتقائِهِ منها، وقد نَصَّ في مواطنَ كثيرةٍ على اختصارهِ لتلك القصص، وإنِ اختَلَفَتْ عِلَّةُ اختصاره مِن موطنٍ لآخَرَ.

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) المحرر الوجيز: (٥/ ٢٢٠).

(٣) المصدر السابق: (٨/ ٣٥٢)، وينظر: (١/ ١٨٣، البقرة: ٣٥)، (٤/ ٣٠، الأعراف: ١٣٤)، (٤/ ٦١٣، هود: ٧٢)، (٥/ ١٤٧، يوسف: ٩٣).

ولا شكَّ أنَّ الاختصارَ نوعٌ مِن النَّقْدِ؛ إذ هو عَمَلٌ يتطلب انتقاءً واختيارًا وحذفًا، ومعرفةً بما يُنْقَلُ وما يُهْمَلُ، وما تَمَسُّ الحاجةُ إلى نقلهِ وما لا تَمَسُّ... إلخ، وكلُّ ذلك من صميم النَّقْد، وقد تتَبَّعتُ المواطنَ التي نَصَّ فيها على الاختصارِ، فظَهَرَتْ لي أسبابُ اختصارهِ، وبيانها كما يأتي:

*** حذفُ ما لا تَمَسُّ الحاجةُ إليه في تفسير الآية وتَرْكُ ما سواه:**

كان ابن عطيَّةَ ينتقي من الإسرائيليات ما يَخُصُّ الآية ويَصْدِفُ عمَّا سوى ذلك، وقد نَصَّ على ذلك في مواطنَ متعددةٍ مِن كتابهِ، فقد قال في مُقدّمة كتابهِ وبيان منهجهِ فيه: «... قَصَدتُ فيه أن يكون جامعًا وجيزًا مُحَرَّرًا، **لا أَذكُرُ مِن القصص إلا ما لا تَنفَكُّ الآية إلاَّ به**»[1].

وفي قصة قَتْلِ داودَ لجالوتَ قال في تفسير الآيات المتعلِّقة بها: «وقد أكثَرَ الناسُ في قصص هذه الآية، وذلك كلُّه ليِّنُ الأسانيد، **فلذلك انتقيتُ منه ما تَنفَكُّ به الآية، وتُعلَمُ به مَناقِلُ النَّازِلة، واختَصرْتُ سائِرَ ذلك**»[2].

وفي قصة إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ في نَظَرِهِ للكواكب، ذَكَرَ قصةً مُختَصَرَةً ثم أتْبَعَها بقوله: «وجَلَبْتُ هذه القصص بغايةِ الاختصار في اللَّفظ، **وقَصَدتُ استيفاءَ المعاني التي تَخُصُّ الآية**»[3].

وفي قصة مَنْعِ بني إسرائيل من الصَّيد يومَ السَّبت قال بعد عَرْضِهِ

---

(١) المحرر الوجيز: (١/ ٩).
(٢) المحرر الوجيز: (٢/ ١٧).
(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٤٠٢).

لقصصها المرويَّة باختصارٍ: «**وفي قصص هذه الآيةِ روايةٌ وتطويلٌ اختَصَرْتُهُ، واقْتَصَرْتُ منه على ما لا تُفْهَمُ ألفاظُ الآيةِ إلاَّ بِهِ**»(١).

ويُلاحَظُ أنَّه رغم لِينِ أسانيدِ هذه القصص، إلا أنَّه نَصَّ على استفادتهِ منها بالقَدْرِ الذي تُفهَمُ به الآيةُ، أو يُسهِمُ في تَجْلِيَةِ بعضِ مُتَعَلَّقاتِها، أو يكونُ له أثرٌ في زيادة البيان حولها.

*** اختصاره كثيرًا من الروايات لِقلَّةِ ثبُوتها وتَعذُّر صحَّتها:**

كثيرًا ما كان الإمام يَنُصُّ على أنَّه اختصَرَ تفاصيلَ كثيرٍ من القصص، واقتصرَ على بعضها لِتَعذُّر صحَّتها، ففي كَيفيَّةِ نَجاةِ موسى ومَن معَهُ وغَرَقِ فرعون، ذَكَرَ بعضَ القصص ثم عقَّبَ بقوله: «وحُكِيَ غيرُ هذا مِمَّا **اختَصَرْتُهُ؛ لِقلَّةِ ثبُوتِه**»(٢).

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ [البقرة: ٢٤٣] ذَكَرَ شيئًا مما رُوِيَ في قصصهم ثم قال: «هذا قَولُ الطبريِّ وهو ظاهر رصْفِ الآية، ولِمُورِدِي القصص في هذه القصَّةِ زياداتٌ **اختَصَرْتُها؛ لِضَعْفِها**»(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ذَكَرَ شيئًا مِمَّا رُوِيَ في قصصهم ثم قال: «وكثَّرَ أهلُ القصص في صورة هذه النَّازلةِ تكثيرًا **اختصَرْتُهُ؛ لِعَدَمِ صِحَّتهِ**»(٤).

---

(١) المحرر الوجيز: (٤/ ٧١)، وينظر أيضًا: (٥/ ٦٠٥، الكهف: ٣٢)، (٦/ ١٨٠، الأنبياء: ٦٩).

(٢) المحرر الوجيز: (١/ ٦١٠).

(٣) المحرر الوجيز: (١/ ٣٢٨).

(٤) المحرر الوجيز: (٢/ ٤٥)، وينظر أيضًا: (٥/ ٤٤٣، الإسراء: ٥)، (٥/ ٦٢٠، الكهف: ٥٠) (٥/ ٦٦٠، الكهف: ٩٤)، (٦/ ٢١، مريم: ٢٣)، (٦/ ٧٩، طه: ٦)،=

* اقتصاره على أصحِّ الرواياتِ الموافقةِ لِما تقتضيه ألفاظُ الآية:

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣] أشارَ إلى شيءٍ من المَرْويَّات في ذلك ثم قال: «وقد اختصَرْتُ ما سُرِدَ في قصص هذه الآيةِ، **وقَصَدتُ أَصَحَّهُ الذي تقتضيه ألفاظُ الآية**»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠] قال: «... وينبغي لكلِّ مؤمنٍ أنْ يجعلَ دعاءَهُ في أمرِ دُنياه هذه الآيةَ فقط... **وقد اختَصرْتُ هذا القصصَ، ولم أُغْفِلْ مِن مُهِمِّهِ شيئًا بحسبِ اجتهادِي**، والله المُعينُ برحمته»[2].

وفي نهاية تفسيرهِ للآيات المتعلِّقةِ بقصَّةِ أصحابِ الكهف قال: «وفي هذا القصص مِن اختلافِ الرواياتِ والألفاظِ ما تَضِيقُ به الصُّحُفُ، فاختَصَرْتُهُ، **وذَكَرْتُ المُهِمَّ الذي به تَتَفَسَّرُ ألفاظُ هذه الآيةِ، واعتَمَدْتُ الأَصَحَّ**، واللهُ المعينُ برحمته»[3].

* اختصاره ما كان محتملا للصدق والكذب:

ففي قوله تعالى عن جهنم: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾ [الحجر: ٤٤] قال ابن عطيَّةَ ـ بعد أنْ أَوْرَدَ بعضَ الأقوال في صِفَةِ أبوابِ النارِ، وهل هي بعضُها فوقَ بعضٍ، أو على خَطِّ استواءٍ واحدٍ؟ ـ : «واختَصَرْتُ ما ذَكَرَ

=(٦/ ٦١٥، القصص: ٧٩)، (٧/ ١٧٢، سبأ: ١٤)، (٧/ ٢٣٩، يس: ١٣)، (٧/ ٢٤٢، يس: ٢١)، (٨/ ٣٤٨، التحريم: ١١).

(١) المحرر الوجيز: (١/ ٢٤٠).

(٢) المحرر الوجيز: (٥/ ٥٧٢).

(٣) المحرر الوجيز: (٥/ ٥٨٥).

المفسِّرون في المسافاتِ التي بينَ الأبوابِ، وفي هواءِ النَّار، وفي كَيْفِيَّةِ الحال، إذ هي **أقوالٌ أكثرُها لا يستند، وهي في حَيِّزِ الجائزِ، والقُدْرَةُ أعظمُ منها**، عافانا الله مِن نارهِ، وتَغَمَّدَنا برحمتهِ بمَنِّه»[١].

وفي قصَّةِ هاروتَ وماروتَ أشار إلى بعضِ الأخبارِ ثم قال: «وهذا القصص يَزِيدُ في بعضِ الرِّواياتِ ويَنقُصُ في بعضٍ، **ولا يُقطَعُ منه بشيءٍ؛ فلذلك اختَصَرْتُه**»[٢].

* اختصاره لاشتمال الأخبار والرِّوايات على ما فيه بُعْدٌ وغَرابةٌ:

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] ذَكَرَ أقوالًا في المراد من الكلمات ثم قال: «وقد طَوَّلَ المفسِّرون في هذا، **وذَكَرُوا أشياءَ فيها بُعْدٌ، فاختَصَرْتُها**»[٣].

وفي تفسيرِ الآياتِ المُتَعلِّقةِ بطَلَبِ موسى ﷺ رُؤْيَةَ ربِّه، قال: «ورُوِيَ في كيفيَّةِ وقُوفِ موسى وانتظارِهِ الرُّؤْيةَ قصصٌ طويلٌ، **اختَصَرْتُه؛ لبُعْدِهِ وكَثرةِ مواضعِ الاعتراضِ فيه**»[٤].

* الاختصار لكونِ الآيةِ لا تَدُلُّ على المَرْوِيِّ لا تَضَمُّنًا ولا لُزُومًا:

ففي قصة إهباطِ آدمَ إلى الأرض وكيفيَّةِ إغواءِ إبليسَ له أشارَ إلى بعض المَرْوِيِّ، ثم قال: «وفي هذه القصةِ مِن الأنباءِ كثيرٌ **اختَصَرْتُها؛ إذ لا يَقتضِيها اللَّفظُ**»[٥].

---

(١) المحرر الوجيز: (٥/ ٢٩٤).

(٢) المحرر الوجيز: (١/ ٣٠٣).

(٣) المحرر الوجيز: (١/ ٣٤١).

(٤) المحرر الوجيز: (٤/ ٤١)، وينظر أمثلة أخرى: (٧/ ١٦٥، سبأ: ١٢)، (٧/ ١٧٢، سبأ: ١٤).

(٥) المحرر الوجيز: (٣/ ٥٤٠).



وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: ٤٠] قال ابنُ عطيَّةَ: «وذَكَرَ الطبريُّ في كيفيَّةِ قَبْضِ رُوحِ المؤمنِ والكافرِ آثارًا **اختَصَرْتُها؛ إذ ليسَتْ بلازمةٍ في الآيةِ ولِلِينِ أسانيدِها أيضًا**»[1].

*** الاختصار لكونِ النَّاقِلِ للأخبارِ لم يَنْتَقِ اللائقَ مِن ألفاظِها:**

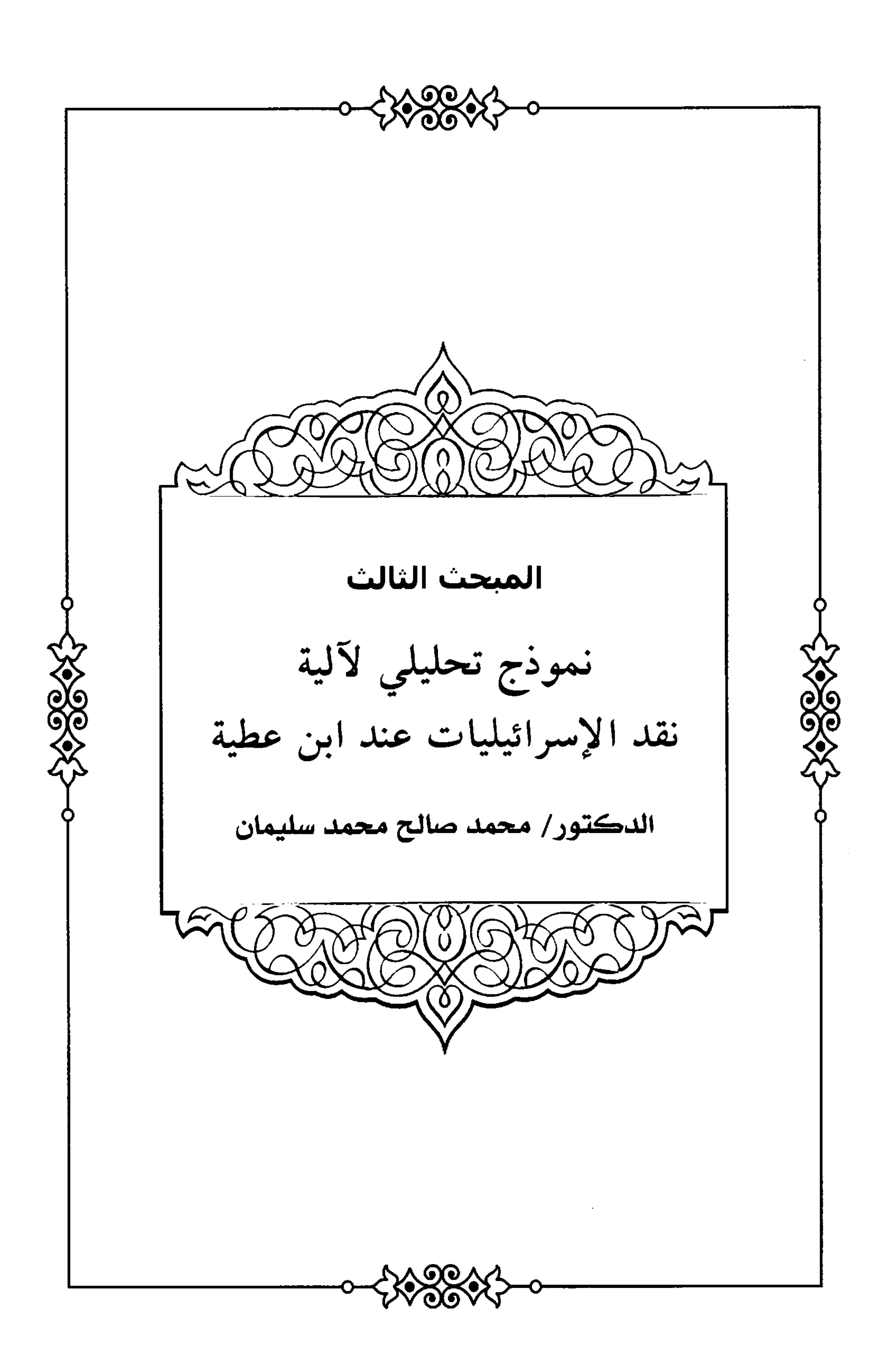
ففي قوله تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ [يوسف: ٦] قالَ ابنُ عطيَّةَ: «قولُه ﴿ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ [يوسف: ٦] يُرِيدُ في هذا الموضعِ الأولادَ والقَرَابةَ التي هي مِن نَسْلِهِ، أي يَجعَلُ فيهم النبوءَةَ، ويُرْوَى أنَّ ذلك إنَّمَا عَلِمَهُ يعقوبُ مِن دعوةِ إسحاقَ له حين تشبَّهَ له بعيصو، والقصَّةُ كاملةٌ في كتابِ النّقاشِ **لكنّي اختَصَرْتُها؛ لأنَّه لم يُنَبِّلْ ألفاظَها**، وما أظنُّه انتزعَها إلا مِن كُتُبِ بني إسرائيل فإنها قصةٌ مشهورةٌ عندَهم، وباقي هذه الآيةِ بيِّنٌ»[2].

كانت هذه أهم المعالم التي ظهرت للباحث من خلال التتبع لتعامل ابن عطية مع الأخبار والقصص، وبها يبين أنه لم يتخذ موقفا حيالها، وإنما كان تارة يضعفها، وتارة يستفيد بالصحيح منها، وتارة يتوقف في قبولها وإثباتها، ومن هذه المواقف الثلاث تشكلت منهجيته في التعامل مع ذلك النمط من القصص والأخبار.

---

(١) المحرر الوجيز: (٣/ ٥٦٢).

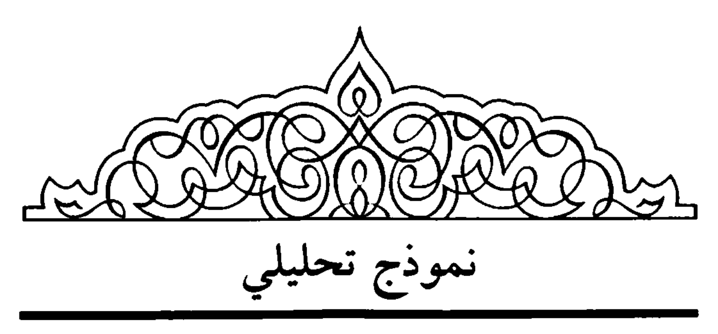
(٢) المحرر الوجيز: (٥/ ٤٣).



المبحث الثالث

نموذج تحليلي لآلية نقد الإسرائيليات عند ابن عطية

الدكتور/ محمد صالح محمد سليمان



نموذج تحليلي

لآلية نقد الإسرائيليات عند ابن عطية

توطئة:

مرت أمام ناظري إبان دراستي لمنهج نقد التفسير عند ابن عطية الأندلسي عشرات الصور من المواقف النقدية التي يمارسها الكثير منا في نقد الأقوال والمسائل، ووقفت مشدوها أمام الفارق الرهيب بين صورة النقد ومنهجه وآليات ممارسته عند هذا المفسر وصورة النقد عندنا في كثير من بحوثنا ودراساتنا، فأيقنت أن إحدى الصورتين فقط هي الصورة الحقيقة للنقد، وأن الصورة الأخرى صورة مزيفة له.

وكل يدعي وصلا بنقد ونقد لا يقر لهم بذاك

إن النقد لا يحكم عليه بكونه نقدا على الحقيقة إلا حينما تمر العملية النقدية بمخاض عسير، وتتجاوز عقبات كؤود: عقبة الفهم الصحيح للأقوال والمسائل والآراء على ضوء أصولها التي قامت عليها، وسياقها الذي سيقت فيه، وزمانها الذي قيلت فيه، وقائلها التي صدرت عنه، ومكانها التي انطلقت منه، وعقبة التحليل العميق لتلك الأقوال، بدراسة مكوناتها، وتفكيك جزئياتها، ومراقبة كيفيات تركيبها، ورصد المؤثرات الداخلية والخارجية المحيطة بها، وعقبة

الحكم النقدي القائم على مراعاة كل التفاصيل، والمدرك لتفاوت هذا الحكم بل وتضاده أحيانا بين أجزاء الشيء الواحد بحسب ما يعرض لها من أحوال ومقامات، وعقبة العلل التي تأسس عليها الحكم النقدي، والمستندات والأدلة التي استند إليها.

وهذه العقبات لا يمكن لأي ناقد أن يتخطاها ثم ينتسب للنقد؛ لأنها أركان لا بد منها لتنشئ النقد وتكون دائرته، وليست نوافل يمكن وجود النقد بدونها.

إن النقد الذي يمارسه البعض وهو مغمض العينين، وباسط القدمين بدعوى أن أمثال تلك المسائل المنتقدة من المسلمات والبدهيات = هو ذاته يفتقر إلى المسلمات والبدهيات النقدية وقد وقعت عيناي في تفسير ابن عطية على نموذج لبعض ما هو عندنا من المسلمات والذي قد ينتقده بعضنا وهو متكئ على أريكته، ورأيت في المقابل كدح عقل ابن عطية فيه، وصولة ذهنه في أرجائه، ومعاناته في معالجته، مما جعلني أقف أمامه متأملا ومتمليا لاستكشاف منهجية الإمام في نقده، وتحليل عقليته في التعامل معه، ولأتبين الطريقة التي يسلكها العلماء في النقد، والآليات والإجراءات التي يتبعونها في التعامل، لا لشيء سوى لأعرف المنهج العلمي الذي يجب التزامه في النقد، واتباعه في التعامل مع الأقوال والمسائل، والذي ـ إن اتبعناه ـ كنا سائرين على جادة النقد وطريقه وإن فارقناه كنا منحرفين تماما عن منهج النقد وطريقه وإن ادعينا أننا نمارسه ونتقنه.

وإني أستميح القارئ الكريم عذرا في الصبر على قراءة ذلك النموذج لأجل تأمل صنيع ابن عطية، وإن كنت أعرف أن صبره عليه

شاق لكونه عند الكثير لا يستحق ذلك العناء وذلك التطويل؛ إذ هو بادئ ذي بِدء ـ من وجهة نظر كثير من الباحثين ـ مجرد خرافات وخزعبلات ينبغي أن يتنزه التفسير عنها. لكنِ المقصودُ من دراسة هذا النموذج بشكل تطبيقي تحليل العقلية النقدية عند ابنِ عطيَّة، برصد حركتِها، وتتبعِ سيرها، ومراقبة خَطوِها بُغية الوصول إلى كيفية صناعته للنقد، وتعلم كيفية ممارسته، واستخلاص الإرشادات اللازمة لعملية النقد لتكون نبراسًا يُقتَدى، ونموذجا يُحتذى، ولن يحصل هذا إلا بمحاولة الولوج إلى داخل فكره، والغوص في أعماق عقله، وتتبع تسلسل فكره، وهي مهمة شاقة تستلزم استنطاق النموذج المدروس، وفحص زواياه، واستخراج خباياه قدر الطاقة.

* وقد سرتُ في معالجة ذلك النموذج على الخطوات التالية:

١ ـ ذِكْرُ الآية أو الآيات التي اندرج تحتها ذلك النموذج المختار.

٢ ـ سوق كلام الإمام ابن عطيَّة بنصه.

٣ ـ العرض التحليلي لصنيع ابن عطيَّة، وتحليل مكوناته، وذكر الاستفسارات حوله، والتنبيه على الدروس العملية فيه.

٤ ـ بيان الإجراءات والخطوات النقدية التي سلكها ابن عطيَّة في معالجته للنموذج.

٥ ـ ذكر خلاصة الدراسة للنموذج ببيان الإرشادات النقدية المستفادة منه.

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ

ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٥ ـ ٧٨].

قال الإمام ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولفظ هذه القصة يَحتَمل أن تكون وقعتْ له في حال صباه وقبل بلوغه، كما ذهب إليه ابن عباس، فإنه قال: رأى كوكبًا فعبده، وقاله ناس كثير: إن النازلة قبل البلوغ والتكليف.

ويَحتَمل أن تكون وقعتْ له بعد بلوغه، وكونه مكلفًا، وحكى الطبريُّ هذا عن جماعة، وقالت: إنه استفهم على جهة التوقيف بغير ألف... وقد حكي أن نمرود جبار ذلك الزمن رأى منجموه أن مولودًا يولد في سنة كذا في عمله، يكون خراب الملك على يديه، فجعل يتَّبع الحبالى ويُوكل بهنّ حُرَّاسًا، فمن وضعت أنثى تُرِكَت، ومن وضَعَت ذكرًا حُمِلَ إلى الملك فذبحه، وأنَّ أمَّ إبراهيم حملتْ، وكانت شابة قوية، فسترت حملها، فلما قرُبَت ولادتها بعثت تارخ أبا إبراهيم إلى سفر، وتحيَّلت لِمُضِيِّه إليه، ثم خرجت هي إلى غار فولدت فيه إبراهيم، وتركته في الغار وقد هيَّأت عليه، وكانت تتفقده، فتجده يغتذي بأن يمص أصابعه فيخرج له منها عسل وسمن ونحوها، وحُكي بل كان يغذيه مَلَكٌ، وحُكي: بل كانت تأتيه بألبان النساء اللاتي ذبح أبناؤهن، فشبَّ إبراهيم أضعاف ما يشبُّ غيره، والملك في خلال ذلك يحس بولادته، ويشدد في طلبه، فمكث في الغار عشرة أعوام، وقيل خمس عشرة سنة، وأنه نظر أول ما عقل من الغار فرأى الكوكب، وجَرَت قصة الآية.



قال القاضي أبو محمد: وجلبْتُ هذه القصص بغاية الاختصار في اللفظ، وقصدتُ استيفاء المعاني التي تخصُّ الآية، ويَضعُفُ عندي أن تكون هذه القصة في الغار، لقوله في آخرها: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ وهي ألفاظ تقتضي مُحاجَّة وردًا على قوم، وحاله في الغار بعيدة عن مثل هذا؛ اللهمَّ إلا أن يُتأوَّل في ذلك أنه قالها بَينَه وبَينَ نفسه، أي قال في نفسه معنى العبارة عنه: يا قوم إني بريء مما تشركون، وهذا كما قال الشاعر:

ثم انثنى وقال في التّفكير   إنّ الحياة اليوم في الكرور(١)

قال القاضي أبو محمد: ومع هذا فالمخاطبة تُبعِده، ولو قال: يا قوم إني بريء من الإشراك لصح هذا التأويل وقوي، فإن قلنا: بأنه وقعت له القصة في الغار في حال الصبوة وعدم التكليف، على ما ذهب إليه بعض المفسرين ويحتمله اللفظ، فذلك ينقسم على وجهين:

إما أن يُجعَل قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ تصميمًا واعتقادًا، وهذا باطل؛ لأن التصميم لم يقع من الأنبياء صلوات اللّه عليهم، وإما أن يجعله تعريضًا للنظر والاستدلال، كأنه قال: هذا المنير البهي ربي إن عضَّدَتْ ذلك الدلائل، ويجيء إبراهيم عليه السلام كما قال اللّه تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] أي مهمل المعتقد.

وإن قلنا بأن القصة وقعتْ له في حال كفره وهو مكلف، فلا يجوز أن يقول: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ مصمما ولا معرضًا للنظر؛ لأنها رتبة جهل أو

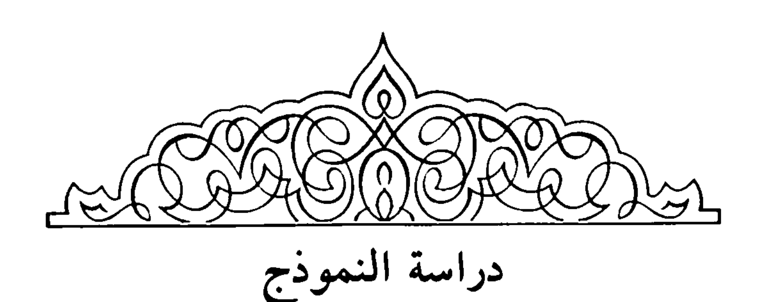
---

(١) لم أقف عليه، وقد ذكره الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (٧/ ٣٢٥) ونسبه للعجاج، وقد رجعت لديوان العجاج فلم أقف عليه.

شك، وهو ﷺ منزَّه معصوم من ذلك كلِّه فلم يبق إلا أن يقولَها على جهة التقرير لقومه والتوبيخ لهم وإقامة الحجة عليهم في عبادة الأصنام، كأنه قال لهم: أهذا المنير ربي؟ أو هذا ربي وهو يريد على زعمكم؟ كما قال اللّه تعالى ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [النحل: ٢٧]، فإنما المعنى على زعمكم، ثم عرض إبراهيم عليهم من حركته وأفوله أمارة الحدوث، وأنه لا يصلح أن يكون ربّا، ثم في آخر أعظم منه وأحرى كذلك، ثم في الشمس كذلك، فكأنه يقول: فإذا بان في هذه المنيرات الرفيعة أنها لا تصلح للربوبية، فأصنامكم التي هي خشب وحجارة أحرى أن يُبَيَّنَ ذلك فيها، ويُعضد عندي هذا التأويلَ قولُه: ﴿بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨]»[1].

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣).



دراسة النموذج

أولا: العرض التحليلي:

تَنَاوَلَ ابنُ عطيَّة الآيات التي تُبينُ وقوعَ المحاجَّة بين إبراهيم وقومه على النحو التالي:

١ - بيَّن أن ألفاظ القصة تحتمل أحد أمرين في وقت وقوع هذه المحاجة لإبراهيم:

أ - فإما أن تكون وقعَتْ في حال صباه وعدم تكليفه.

ب - وإما أن تكون وقعَتْ بعد تكليفه.

ثم نسب كل احتمال من هذين الاحتمالين إلى قائله.

٢ - أتبَعَ ذلك بجَلْبِ بعض الأخبار المنقولة في تفاصيل القصة وبعض ما احتفَّ بها، مما مفاده أن نمرود مَلكَ الناسِ في هذا الوقت أُخبِرَ بأن ضياع ملكه سيكون على يد مولود يولد في ذلك الزمان، فأمَرَ بقتل كل مولود ذَكَر، فأخفت أمُّ إبراهيم عليه السلام حملها حتى آل الأمر أن ولدت إبراهيم عليه السلام في الغار إلى أن انتهى إلى أنَّ إبراهيم عليه السلام مكث في الغار عشرة أعوام أو خمس عشرة سنة، وأنه نَظَرَ أول ما عَقَلَ من الغار فرأى الكواكب، وجَرتْ قصة الآية.

٣ ـ أردَفَ ذلك بتعليق يبين منهجيته في إيرادِ مثل تلك القصص والأخبار وأنه يختصر منها الكثير، وأن منهجيته في الاختصار تقوم على انتقاء واستيفاء المعاني التي تخصُّ الآية، وتَرْك ما سوى هذا مما لا يخصُّ الآية.

٤ ـ تلا ذلك تضعيفهُ كونِ هذه القصة في الغار، لقوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ فألفاظ هذا الجزء من الآية تقتضي أن هناك تخاطبًا ومحاورة، والخبر المنقول يقتضي أن حاله في الغار بعيدة تمامًا عن المحاورة والمجادلة والتخاطب.

٥ ـ أشار إلى تأويل يمكن فيه الجمع بين ألفاظ الآية التي ظاهرها الدلالة على التخاطب و بين احتمال كون القصة في الغار، وذلك أن يُحمَل قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ على أنه قال هذه العبارة وردَّدها في نفسه، ولم يكن ثَمَّ مخاطبةٌ ولا تحاورٌ.

٦ ـ دلَّلَ على وجاهة ذلك التأويل المُلْتَمَس من حيث اللغة واستدل عليه ببيت من الشعر.

٧ ـ استبعَدَ ذلك التأويل المُلْتَمَس من حيث كونه لا يتماشى مع دلالة السياق الدالة على التخاطب والتحاور، فقال: «ومع هذا فالمخاطبة تُبعِدُه»[1].

٨ ـ بيَّن أن هذا التأويل كان يمكن قبوله لو كانت الألفاظ الواردة في الآية خالية من الدلالة على التخاطب والتحاور، فقال: «ولو قال يا قوم إني بريء من الإشراك لصح هذا التأويل وقوي»[2].

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/ ٣١٣).

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

٩ ـ أراد حصر الاحتمالات العقلية في توجيه مقالة إبراهيم عليه السلام ومحاوراته مع قومه فذكر عدة احتمالات، واعتبر قصة الغار مقارنة لأحد هذه الاحتمالات، فقال: «فإن قلنا بأنه وقعت له القصة في الغار في حال الصبوة وعدم التكليف، على ما ذهب إليه بعضُ المفسرين ويحتمله اللفظ، فذلك ينقسم على وجهين»[١] ثم ذكر الوجهين[٢].
والشاهد هنا في ذكره لقصة الغار مع أحد هذه الاحتمالات رغم ما سبق من تضعيفه للارتباط بينها وبين الآيات.

والمتأمل في صنيع ابن عطيَّة النقدي في هذا المثال يظهر له ما يلي:

١ ـ ابتدأ ببيان أن وقت وقوع قصة المحاجَّة لإبراهيم عليه السلام يُحتمَل أن تكون وقعت في صباه، أو يُحتمَل أن تكون وقعت بعد تكليفه، وفي ذكره للاحتمال الأول تمهيد وتأسيس لما سيأتي بعد من القصص المروية التي اختصرها وانتقد بعض ما فيها، تلك القصص التي يفيد مجموعها حدوث تلك القصة لإبراهيم عليه السلام في حال صباه.

وفي ذِكْر الإمام ابن عطيَّة لتلك الاحتمالات قبل التعرض لانتقاد ما تعلق بها، إشارة منه للمنهجية التي ينبغي على الناقد اتباعها في هذا

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) لم أورد بقية كلامه على الوجهين وكذا بقية كلامه عن الاحتمالات الأخرى لكونها خارجة عن معالجة الخبر المنقول في قصة الغار إذ هي واردة في توجيه محاجة إبراهيم عليه السلام لقومه وقوله: «هذا ربي» وعلام يحمل قول إبراهيم عليه السلام، هل على كونه كان لا يعرف ربه ويستدل عليه، أو كان يقرر قومه للاعتراف بربهم وخالقهم، وإنما معالجتنا هنا مقتصرة على حدود القصص المنقول في الغار وكيف تعامل معه الإمام.

الباب، وهي التأسيس لانتقاد القصة أو المعنى بذكر الأساس الذي بُنِيَ عليه، وبيان الأصل الذي قام عليه أولا، حتى يَسهُل تصور انتقاده ويُعرف مبناه وتدرك غايته، إذ لا يصح انتقاد الفرع قبل معرفة الأصل.

٢ ـ أورد القصص التي نقلها بصيغة المبني للمفعول (التمريض) دون نسبة لأحد، وهي صيغة لا تعطي الثقة فيما ينقله ولا التكذيب له، وفي هذا فائدتان:

الأولى: أهمية التفنن في طريقة عرض الأقوال، والإبداع في إيراد المعاني، فلكل مقام طريقة تتناسب معه في إيراد الأقوال المتعلقة به، فما يليق بمقام الاختيار والترجيح لا يليق بمقام الإبطال والتضعيف، وكذا لا يليق بمقام التردد والتوقف، والناقد الحاذق يراعي اختلاف المقامات فيغاير في العبارات، وينوِّع بين المصطلحات، كُلٌّ بحسب مقامه وحاله، بحيث يصل الإبداع في عرض الأقوال ذروته، والتفنن في إيراد المعاني غايته إلى أن تكون طريقة عرض الأقوال نفسها نقدًا يكاد يفصح عن مكنونات الناقد ورؤيته تجاه الأقوال المنقولة، ويغنيه عن التطويل والاحتياج إلى كثير من الجُمَلِ التي يتضح بها مراده، وتَبْرُزُ من خلالها وجهة انتقاده.

الأخرى: التأنّي في نقد الأقوال وعدم التعجل بقبول قول أو رده قبل ثبوت الأدلة الكافية للجزم بقبوله أو رده، فإن لم يقم لدى الناقد أدلةٌ تدفع للجزم بالقبول، أو الجزم بالرد، أو الحكم بغلبة الظن، كان التوقف والسكوت عن القول، وعدم القطع بقبوله أو رده هو المسلك الصحيح الذي يسلكه الناقد.

٣ ـ أَوْرَدَ الأخبار والقصص المتضمنة لبعض الغرائب، ثم أَرْدَفَ ذلك ببيان منهجه في إيراد مثل تلك القصص والروايات، وفي صنيعه ذلك ما يفيد أنه يحسن بالمتصدي للتصنيف أن يُفْصِحَ عن طريقته في مُصَنَّفِه، ويُبِيّنُ عن منهجه في مؤلَّفِه، خاصة إذا تناول ما لا تبدو وجهة تناوله لأول وهلة، أو نقل ما تستغرب روايته و نقله لأول نظرة، أو نحو ذلك مما يفتح بابًا للمؤاخدة عليه، أو يمهد سبيلًا للانتقاد عليه، فيكون في إفصاحه عن طريقته، وإبانته عن منهجه دفعًا لما قد يَرِدُ على فعله من مؤاخذات، أو يُوجَّه إلى صنيعه من انتقادات.

بيَّن أن منهجه في إيراد الروايات والقصص المروية في كتب التفسير يتمثل في اختصار الكثير من تفاصيل تلك الروايات، وأن هذا الاختصار قائم على التدقيق في المرويات و التأمل في مجموع الروايات لينتقي من مجموعها المعاني التي تَخصُّ الآية، ولا يضيرنا بعد ذلك صحة دعواه باختصاص هذه المعاني بالآيات بعد ذلك أو عدم صحتها، وإنَّما نحن هنا باحثون عن المنهج المُتَّبَعِ عنده وقد نَصَّ على هذه المنهجية في الاختصار والانتقاء والاعتماد على ما يخص معنى الآية من هذه الأخبار كثيرًا في تفسيره[1].

٤ ـ يدل منهج ابنِ عطيَّة هذا دلالة واضحة على أنه يرى الاستفادة من تلك المرويات، وأن له نظرة نقدية انتقائية حيالها لا تصل إلى الاعتماد الكلي عليها، ولا إلى الإهمال التام لها، بل هي نظرة تقوم على إهمال كلّ ما لا يخصّ الآية، مما قد يكون اللائق عدم التطويل

---

(١) ينظر ما سبق ذكره من نصوص (ص: ٣٢١) وما بعدها.

بنقله، واختصار كتابته وذكره، وعلى ذكر ما يُدَّعى اختصاصه بالآية من المعاني المبثوثة في خلال الروايات، سواء صدقت دعوى ارتباط تلك المعاني بالآيات ـ مما يكون له أثر في زيادة البيان للآيات، أو الإسهام في تجلية بعض متعلقاتها ـ أو لم تصدق دعوى ارتباط تلك المعاني بالآيات، فيكون نقلها لنفي ارتباطها بالآيات، وعدم وجود الصلة بينهما.

وهذا الاختيار من مجموع الروايات عملية نقدية تقوم على حذفٍ واختصارٍ وانتقاءٍ وتتطلب عقلية مُتَيَقِّظَة قادرة على النفاذ إلى مقصود الروايات والقصص وما تتضمنه من معان، ثم تمييز ما دلت عليه الروايات والقصص من معان تخصّ الآية فتُنقَل، ومن معان لا تخصّ الآية ولا يُحتَاج إليها في زيادة البيان فتُهمَل.

٥ ـ نصَّ على أنه اختصر القصص التي جلبها وقصد استيفاء المعاني التي تخصّ الآية منها، **وقد تأملْتُ في قصة الغار التي نَقَلَها لاستكشاف المعاني التي تخصّ الآية، التي دفعته لنقل هذه القصة، فلم يبدُ لي أنَّ هناك معان تخصّ الآية فأرجعتُ البصرَ وكررتُ النظر**، فظهر لي أن آخر القصة المنقولة فيه التنصيص على أنَّ نظرَ إبراهيم للكواكب كان من الغار، ففي تفسير ابن عطيَّة ما نَصَّه «وأنَّه نظر أول ما عَقَلَ من الغار فرأى الكوكب وجَرَتْ قصة الآية»[1] **فهذا هو الموضع الوحيد الذي لاح لي أنه يخص الآية.**

ولعل قائلًا يقول: لماذا لم يقتصر على نقل هذا الموضع الذي

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/ ٣١٢).

يخصُّ الآية ساعة نقله واختصاره للقصة، ولماذا نقل قبل هذا الموضع ما نقل من قصة ولادة إبراهيم عليه السلام الخ مما لا يخصُّ الآية؟

والجواب أن هذا الموضع الذي يخصُّ الآية لا يمكن فهمه دون سوق القصة؛ إذ هو مُرْتَبِطٌ بالقصة وجزء منها ومُتَعَلِّق بها ووارِدٌ في سياقها، ولا يمكن تصوره بدون السياق الوارد فيه.

ومما يدل على ذلك أن الإمام الطبريّ قد ساق القصة بصورة أطول يظهر منها المعاني التي نصَّ ابن عطيَّة على أنَّها تخصّ الآية بصورة أوضح، فقد نَقَلَ الطبريُّ الرواية بطولها، وفيها «... فلم يلبث إبراهيم في المغارة إلا خمسة عشر شهرًا حتى قال لأمه: أخرجيني أنظر! فأخرجتْه عِشاء فنظر، وتفكَّر في خلق السماوات والأرض، وقال: إنَّ الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربّي، ما لي إله غيره! ثم نظر في السماء فرأى كوكبًا، قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ ثم اتّبعه ينظر إليه ببصره حتى غاب، فلما أفل قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾، ثم طلع القمر فرآه بازغًا، قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ ثم اتّبعه ببصره حتى غاب، فلما أفل قال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ فلما دخل عليه النهار وطلعت الشمس، أعظَمَ الشمسَ، ورأى شيئًا هو أعظم نورًا من كل شيء رآه قبل ذلك، فقال: ﴿هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾»! فلما أفلت قال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨ ـ ٧٩]»[1].

وظاهر جدًّا أن الرواية الطويلة التي ساقها الطبريُّ نصَّتْ على ارتباط قصة الغار بهذه الآيات بل جاء فيها إيراد الآيات بنصوصها.

---

(١) تفسير الطبري: (١١/ ٤٨١).

وفي صنيع ابن عطيَّة هذا فائدة نفيسة، وهي أنَّ المفسِّر قد يُضطر لنقل قصة طويلة وهو لا يريد من ذكرها ولا نقلها سوى جزء يسير منها له ارتباط بالآيات، أو ادُّعي أنه كذلك، بل يحاول أحيانًا الخلاص مما في القصة من زوائد والاقتصار منها على ما يخصُّ الآية، لكنَّه لا يستطيع ذكر الجزء الذي يخصُّها أو يُدَّعى أنه كذلك إلا بذكر شيء من القصة مما لا يخصُّ الآية ليُفهَمَ به الجزء الذي يخصُّ الآية، وهكذا الحال هنا فقد اضطر ابن عطيَّة ـ رغم اختصاره لكثير مما أورد الطبريُّ ـ أن يُورِد من القصة التي نقلها أشياء ليس بينها وبين الآية ارتباط من قريب أو بعيد، لكنَّ فيها جزءًا يسيرًا يرتبط بالآيات أو يُدَّعى أنه كذلك، وهو ـ رغم محاولاته اختصار ما لا يخص الآية والإعراض عن ذكره ـ لا يستطيع بتر هذا الجزء اليسير من القصة وحده؛ لعدم تمَكُّنِ القارئ في هذه الحالة من تصور الارتباط المدَّعَى بين هذا الجزء وبين الآيات إلا بعد ذكر شيء من سياق القصة التي ورد فيها هذا الجزء، ليفهم وجه ادِّعاء ارتباطه بالآيات، سواء صح هذا الإدعاء بعد ذلك أو لا[(١)].

---

(١) قال الأستاذ محمود محمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري هامش رقم ٢: (١/ ٤٥٣): «تذكرة: تبين لي مما راجعته من كلام الطبري، أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ، أو بيان سياق عبارة... وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال ومثله أيضًا ما يسوقه من الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم، بل يسوق الطويل الطويل، لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله.
فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهارًا للمعاني التي تدل عليها=

فلا مناص أمام الناقد ـ والحال كذلك ـ من إيراد القصة كلِّها أو شيء منها مع كونه ينكر أكثرها أو يتوقف فيه، وذلك حتى يأتي الموضع الذي يخصّ الآيات ـ والذي هو المقصود من رواية تلك القصة ـ في السياق الذي تضمنه؛ إذ عَزْلُه عن سياقه يجعل دعوى اختصاصه بالآيات غير واضحة ولا مفهومة.

٦ ـ مما يثير الانتباه هنا ويلفت النظر عدم تعرّض ابن عطيَّة لنقد قصة الغار التي نقلها من قريب أو بعيد ـ رغم اشتمالها على بعض ما يُستغرب ـ وإنما انتقد ارتباطها بالآيات فحسْب، فقال: «ويَضْعُفُ عندي أن تكون هذه القصة في الغار...»[1] **فيا تُرَى لماذا انتقد ارتباط قصة الغار بالآيات ولم ينتقد القصة ذاتها؟**

والجواب: من وجوه:

أولها وأهمها: أنَّ القصة في ذاتها لا تعني الناظر في تفسير الآيات من قريب أو بعيد، وإنما كل ما يعنيه وجه تَعَلُّقِها بالآيات الذي هو الدافع الأساس لنقلها في كتب التفسير، وهذا عين ما فعله ابن عطيَّة فلا تعنيه صحة القصة في ذاتها، ولا يعنيه ما قد تشتمل عليه من معان

=ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها. فهو إذن استدلال يكاد يكون لغويًا، ولما لم يكن مستنكرًا أن يُستدلَّ بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته؛ فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل ـ سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم. وأرجو أن تكون هذه تذكرة تنفع قارئ كتاب الطبري، إذا ما انتهى إلى شيء مما عده أهل علم الحديث من الغريب والمنكر. اهـ

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٣١٣).

مستغربة وأمور مُستنكَرة، وإنما يعنيه صحة ارتباطها أو جزء منها بالآيات أو عدم صحة ذلك، فليس المقام مقام تَتَبُّع وانتقاد للإسرائيليات والقصص، وإنما المقام مقام تفسير الآيات وما قيل وروي في تفسيرها وتتبع ذلك وبيان وجه الصواب والخطأ فيه.

وفي صنيع ابن عطيَّة هذا فائدة نفيسة وهي: أنَّ الناقد قد يُورِدُ بعض الإسرائيليات والقصص مما يُستغرَبُ أكثره ويبدو ضعف معظمه، لكنه يُعرِضُ عن انتقاد ما في طيَّاتها من ضعف، ويصدف عن إظهار ما في ثناياها من خلل؛ لأنه يريد إبطال ارتباط جزء فيها بالآيات، وبإبطاله ينفك ارتباطها المُدّعى بالآيات، فلا يضيره بعد نقده ارتباطها بالآية ما فيها من معان مُستنكَرة أو أمور مُستغرَبة، بل يكون تَتَبُّع تلك الأمور وبيان نَكَارِتها ـ والحالة هذه ـ عناء ومشقة يَتَجَشَّمُه المفسِّر بعد ظهور انفصالها عن الآيات.

ثانيها: أنه بإبطال ارتباط القصة بالآيات يحصل المراد بأقصر طريق؛ لأن الجمع بين نَقْلِ الإسرائيلية وبين انتقاد ارتباطها بالآية هو في الحقيقة إبطال لها بأقرب طريق، فَلِمَ يعمد إلى التطويل بالإبطال وهو حاصل له؟

ثالثها: أن الإسرائيليات والقصص كثيرًا ما تشتمل على أشياء لا يمكن تصديقها ولا تكذيبها، فيكون في قبولها أو إبطالها تجاسرٌ على الغيبيات، وجزمًا بما لا سبيل للإنسان إلى الوصول إلى شيء فيه، فتكون السلامة ساعتها في السكوت عنها.

٧ ـ بيّن ابن عطيَّة علَّةَ تضعيفه لارتباط الآيات بقصة الغار، فقال: «ويَضْعُفُ عندي أن تكون هذه القصة في الغار لقوله في آخرها: ﴿يَٰقَوۡمِ

إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ وهي ألفاظ تقتضي محاجَّة وردًّا على قوم، وحاله في الغار بعيدة عن مثل هذا»[١].

وفي بيان ابن عطيَّة لأسباب تضعيفه فائدتان مهمتان:

الأولى: أهمية تعليل النقد، فالناقد لا يحسن به أن تتوقف مهمته عند تضعيف القصص والأقوال، بل عليه أن يُكسِبَ نقدَه قوة، ببيان سبب انتقاده، وعلَّة تضعيفه، إذ قوة النقد تكون بقوة السبب الذي دعا إليه، وإبراز الدافع الذي دفع إليه، وبغير ذلك يبقى النقد مُتَأَرجِحًا في الهواء لا يستند إلى سبب، ولا يتكأ على علة، وتبقى عملية النقد ناقصة مبتورة مُفتقَرة إلى ما يَسُدُّ نقصها، بل قد يكون ذلك سبيلًا لظن التشهي والهوى بالناقد.

الثانية: اعتمد ابن عطيَّة في بيان ضعف ارتباط القصة بالآيات على النظر في سياق الآيات وسياق القصة، وفي هذا إشارة إلى كون السياق من أهم الأمور التي يجب على الناقد مراعاتها، وتنبيه على ضرورة اهتمام المفسِّر به في انتقاد الأقوال.

والمتأمِّل لصنيع ابن عطيَّة يجد أنه لم ينظر في سياق الآيات فقط ولا في سياق القصة فحسْب، بل جَمَعَ بين النظر في السياقين، فظهر له من سياق الآيات ودلالاتها كون الآيات تدل على أن هناك تخاطبًا وتحاورًا بينه وبين قومه، ونظر في سياق القصة فوجدها تدل على أنه كان بمفرده وأن حاله في الغار أبعد ما تكون عن أن يخاطب أحدًا، فظهر له التعارض بين السياقين، فانتقد الارتباط المدعى بينهما.

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

وفي هذا تنبيه منه على أن المتصدي لنقد الإسرائيليات والقصص ونحوها لا بد له من مراعاة سياقين:

أولهما: سياق الآيات.

وثانيهما: سياق القصة المنقولة.

إذ يحصل بالجمع بين النظر في السياقين ما لا يحصل بالنظر في سياق واحد منهما من اكتمال رؤية الناقد، وزيادة قوة النقد باجتماع أسباب النقد من السياقين، والسلامة من الوقوع في الخلل عند النظر في سياق واحد وترك الآخر، إذ قد ينظر الناقد في سياق الآيات فلا يرى فيه شيئا يصادم القصة فيربطها بالآية، ولا ينتبه لكون سياق القصة يشتمل على ما ينافي الآية أو يخالفها، وهكذا الأمر عند النظر في سياق القصة وعدم التنبه لسياق الآية.

٨ ـ مما هو جدير بالتأمل أن ابن عطيَّة رغم تضعيفه الارتباط بين الآيات وقصة الغار، إلا أنَّه حاول مع ذلك، تَلَمُّسَ تأويل يمكن به الربط بينهما فقال:

«ويَضْعُفُ عندي أن تكون هذه القصة في الغار لقوله في آخرها: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ وهي ألفاظ تقتضي محاجَّةً وردًّا على قوم، وحاله في الغار بعيدة عن مثل هذا، اللهم إلا أن يُتأول في ذلك أنه قالها بَينَه وبَينَ نفسه، أي قال في نفسه معنى العبارة عنه: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ ، وهذا كما قال الشاعر:

ثم انثنى وقال في التّفكير إنّ الحياة اليوم في الكرور

قال القاضي أبو محمد: ومع هذا فالمخاطبة تُبعدُه، ولو قال: يا قوم إني بريء من الإشراك لصح هذا التأويل وقوي»(١).

وفي محاولته تلمس تأويل للربط بينهما وما تبع ذلك من تعليقاته فوائد مهمة للناقد:

الأولى: عدم المسارعة إلى انتقاد قول قبل تقليب النظر فيه من جميع وجوهه، وتَخَيُّلِ كلّ مُحْتَمَلاته، واسْتِنْطاقِ ما في زواياه من افتراضات، والمفاضلة بين ما في خباياه من تأويلات، عسى أن يكون له وجاهة على تأويل من التأويلات، أو يمكن تصحيحه على احتمال من الاحتمالات، فيكون منتقِده منتَقَدًا، ومُهمِلُه مخطئًا، والمسارع إلى انتقاده مُقصِّرا.

الثانية: دراسة كل التأويلات والتخريجات التي يمكن ورودها على القول، وقبول ما يمكن قبوله وردُّ ما يمكن ردُّه، يوسِّعُ أفق الناقد، ويَطْبَعُ نقده بالقوة، ويجعله أقرب للصواب من غيره، لكون القول قد انكشف له بجميع وجوه احتمالاته وتأويلاته، فصار بمنزلة من ينظر إلى الشيء من عَلٍ بحيث يرى ما لا يراه غيره.

الثالثة: يُلاحظ أنَّ ابنَ عطيَّة أيّد التأويل المُلْتَمَس ببيت من الشعر؛ ليبين صحته في العربية ووجاهته اللغوية، حيث قال بعد ذكره للتأويل:

«... وهذا كما قال الشاعر:

ثم انثنى وقال في التّفكير   إنّ الحياة اليوم في الكرور»(٢)

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

وفي هذا إشارة منه إلى ضابط التماس التأويل للأقوال، وأنه ليس كل تأويل يكون مقبولًا لاتساع باب التأويل، وتعدد وجوه المحتملات، وإنما التأويل المقبول ما كانت له وجهة صحيحة، كأن يثبت استعماله لغة أو جوازه شرعًا، أو اعتباره عُرفًا ونحو ذلك مما تُصحَّحُ به التأويلات.

الرابعة: ضعَّف ابن عطيَّة التأويل الذي تأوَّله، ثم بَيَّنَ ما هي الوجهة التي كان يمكن قبوله عليها فقال: «ومع هذا فالمخاطبة تبعده، ولو قال يا قوم إني بريء من الإشراك لصح هذا التأويل وقوي»[١].

وفي تضعيفه التأويل الذي لو صحَّ لربط به بين الآيات وقصة الغار، وبيانه المانع من تصحيحه، ثم بيانه كيف يمكن تصحيحه لولا مجيء اللفظ على خلاف ما تقتضيه صحة التأويل فائدة حسنة، وهي **أن النقد لا يقتصر على تضعيف القول فقط، بل يكون أبلغ وأقوى إذا تم إبطال كل المحتملات التي يمكن أن يتخرَّج عليها.**

وكأنَّ ابنَ عطيَّة أراد أن يُبينَ أنَّ النقد درجات ومراتب، فأُولى درجاتِهِ انتقاد القول فحسْب، ثم يليها انتقاده مع بيان علَّة الانتقاد، ثم التماس التأويلات التي يمكن بها تصحيح القول المنتقد، ثم تضعيف تلك التأويلات عند تعذُّر التصحيح بها.

وبهذا يكون الناقد قد استنفذ غاية وسعه في دراسة القول من جميع جوانبه التي يمكن من خلالها تصحيحه ووضعه في حيز القبول.

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

ثانيًا: الإجراءات النقدية:

لقد مرَّت عملية الانتقاد عند الإمام ابن عطيَّة في هذا المثال بعدة إجراءات بيانها كالتالي:

١ ـ قدَّم بذكر الاحتمالات التي تتفرع عنها كلُّ الأقوال «ولفظ هذه القصة يَحتمل أن تكون وقعتْ له في حال صباه وقبل بلوغه... ويَحتمِل أن تكون وقعت له بعد بلوغه وكونه مكلَّفًا».

٢ ـ نَسَبَ كلَّ احتمال لقائله «كما ذهب إليه ابن عباس... وحكى الطبريّ هذا عن جماعة».

٣ ـ نَقَلَ خبرًا من الأخبار الماضية بصيغة التمريض؛ لينتقد القول المرتبط بذلك الخبر «قد حُكِي أن نمرود...».

٤ ـ نبَّه في آخر الخبر المنقول على الارتباط الذي ادعاه من ربط بين الخبر والآيات «وأنه نظر أول ما عَقَلَ من الغار فرأى الكوكب، وجَرَت قصة الآية».

٥ ـ بَيَّنَ أنه اختصر هذا الخبر غاية الاختصار وقصد التنبيه على الموضع الذي يخص الآية ليُعرف وجه الارتباط المدَّعَى بين الخبر والآيات «وجلبت هذه القصص بغاية الاختصار في اللفظ وقصدت استيفاء المعاني التي تخص الآية».

٦ ـ بَيَّنَ ضعف الارتباط بين الآيات وبين الخبر المنقول. «ويضعف عندي أن تكون هذه القصة في الغار».

٧ ـ ذَكَرَ علة تضعيفه للارتباط بين الآيات والخبر. «لقوله في آخرها: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ وهي ألفاظ تقتضي محاجَّة وردًا على قوم، وحاله في الغار بعيدة عن مثل هذا».

٨ ـ تلَمَّس تأويلًا يمكن تصحيح الارتباط عليه «اللهم إلا أن يُتأول في ذلك أنه قالها بَينَه وبَينَ نفسه، أي قال في نفسه معنى العبارة عنه: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾».

٩ ـ أثبَتَ صحة هذا التأويل في العربية، واستدل على صحته ببيت من الشعر «اللهم إلا أن يُتأوَّل في ذلك أنه قالها بَينَه وبَينَ نفسه، أي قال في نفسه معنى العبارة عنه: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾، وهذا كما قال الشاعر:

ثم انثنى وقال في التّفكير   إنّ الحياة اليوم في الكرور»

١٠ ـ استبعَدَ التأويل المُلْتَمَس وبيَّن علَّة استبعاده. «ومع هذا فالمخاطبة تبعده».

١١ ـ بَيَّنَ الألفاظ التي كان يمكن تصحيح التأويل الملتمس عليها إن وُجِدَت.«ولو قال يا قوم إني بريء من الإشراك؛ لصح هذا التأويل وقوي».

١٢ ـ أورَدَ الخبر الذي ضعَّفَه مقارنًا لأحد الاحتمالات الواردة في الآية على سبيل التنزُّل.«فإن قلنا بأنه وقعت له القصة في الغار في حال الصبوة وعدم التكليف على ما ذهب إليه بعض المفسرين ويَحتمله اللفظ...».

ثالثًا: إرشادات على طريق النقد من صنيع الإمام ابن عطيَّة:

١ ـ صحةُ النقد مُتوقِّفة على معرفة الناقد بالمرتكزات التي ارتكزت عليها الأقوال المنتقدَة، وحُسْنِ تصوره للأصول التي تأسَّسَتْ عليها



المعاني، وإلا كان منتقِدًا لما لم يُعرَف أصلُه، وحاكمًا على ما لم يفهم منشأه ومرتكزه.

٢ ـ الدقة في عرض الأقوال من أهم ما يجب على الناقد مراعاته، بحيث تكون العبارة التي يورد بها الأقوال بالغة من الدقة والتحرير، وحسن الاختيار والتنوع بحسْب المقام ما يجعلها مبرزة لرؤيته النقدية فيما يورد وينقل، ومحددة موقفه تجاه الأقوال المنقولة.

٣ ـ يجب على الناقد التأني في الحكم على الأقوال، وعدم المسارعة إلى قبولِ أو ردّ ما لم تثبت دلائل قبوله أو ردّه منها.

٤ ـ تعليل الناقد لصنيعه وإبانته عن طريقته وإفصاحه عن منهجه من أهم الأمور التي يحسن بالناقد مراعاتها، وخاصة عندما تشتد دواعيها من نقل لأقوال لا تبدو وجهة نقلها، أو رواية لأخبار تخفى علة ذكرها، فيكون في إفصاحه عن منهجه بيانًا لغرضه، وإيضاحًا لمقصوده سواء وافقه بعد ذلك مُوافِق أو خالفه مُخالِف.

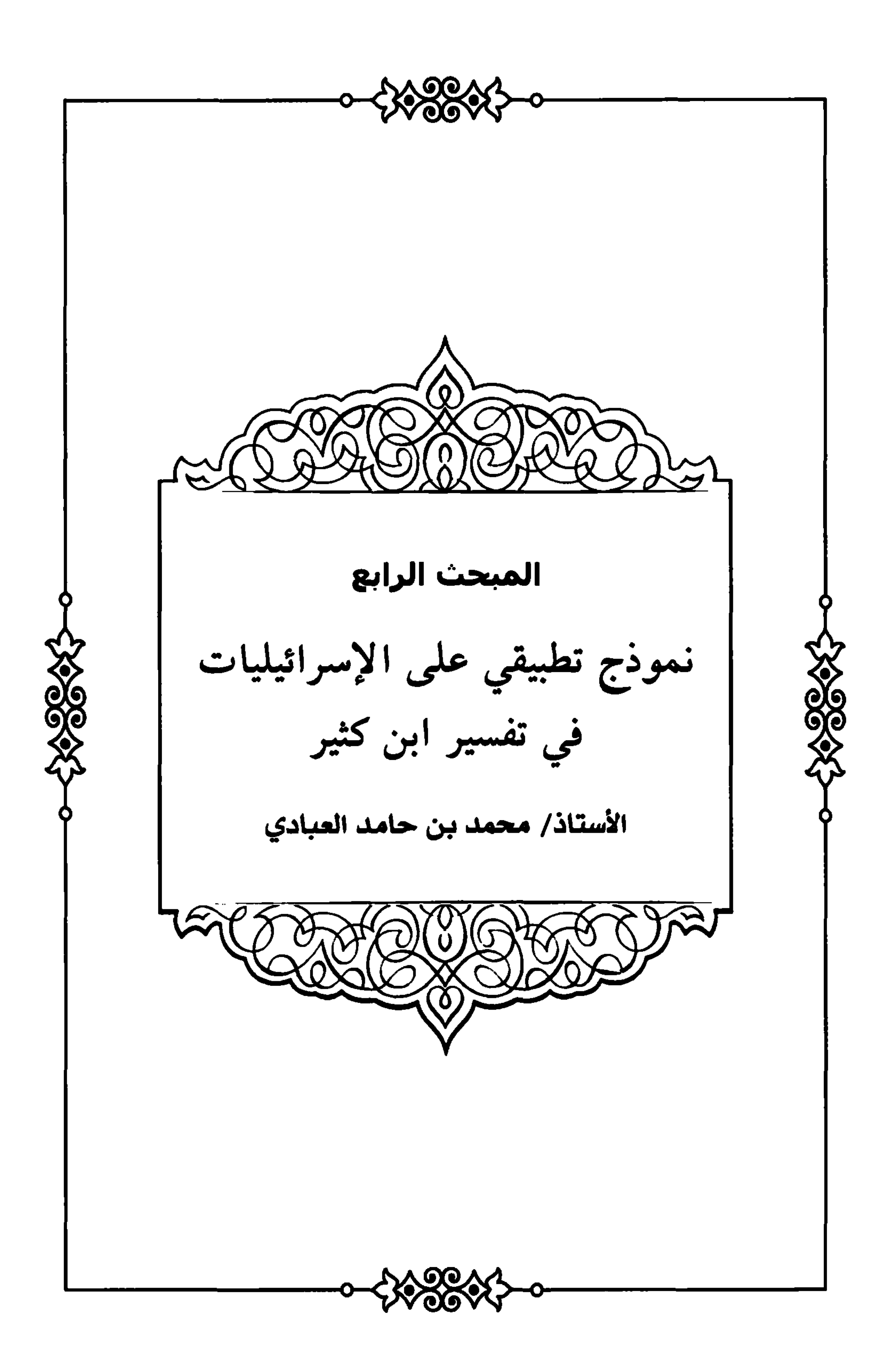
٥ ـ الملَكة النقدية من أهمّ ما يجب على المتصدّي للنقد اكتسابه والدُّرْبَة عليه، لكون هذه الملكة تُبَصِّرُ صاحبها بمعالم الأقوال ومقاصدها، وتجعله قادرًا على الموازنة بين الأقوال، والانتقاء منها واختصار كثير مما لا فائدة تحته.

٦ ـ انتقاد قصة من القصص أو خبر من الأخبار بما ينفي ارتباطه بالآيات، ويقطع وشيجته بها يغني عن انتقاد ما في تفاصيل القصة وما في مضامين الخبر من معان مستغربة.

٧ - بيان الناقد لمسوغات نقده، وإبرازه للأسباب التي تأسَّس عليها يمنح نقده قوة، وبمقدار قوة تلك المسوّغات، ووضوح هذه الأسباب بمقدار ما تحصل الطمأنينة لنقده والقناعة به لدى المتلقي.

٨ - إعمال القول أولى من إهماله، ولذا يتعين على الناقد أن لا يرُدّ قولًا إلا بعد التماس كل المخارج التي يمكن تخريجه عليها، ودراسة كل المحتملات والتأويلات التي يمكن حمله عليها، حتى لا يقع في إهدار قول له تأويل صحيح، وليكون نقده مبنيًا على استقراء تام لكل وجوه المحتملات فيَطمَئِنُّ إلى سلامة نقده.

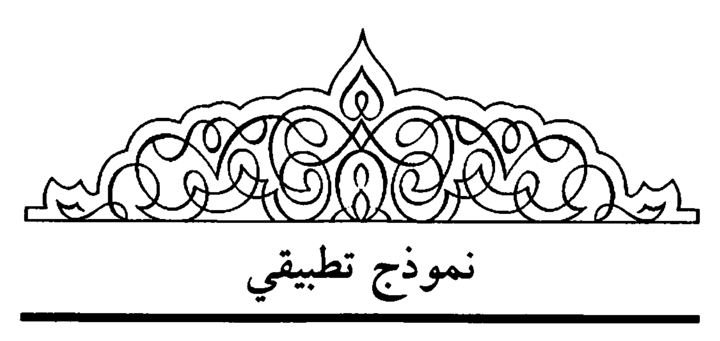
٩ - بيان الناقد للكيفية أو التركيب الذي لو جاء القول المردود على وفاقه لكان صحيحًا مقبولًا، يزيد الثقة بنقده، ويدل على نفاذه إلى أعماق القول، واستقصائه له من جميع وجوهه.



المبحث الرابع

نموذج تطبيقي على الإسرائيليات في تفسير ابن كثير

الأستاذ/ محمد بن حامد العبادي



نموذج تطبيقي

على الإسرائيليات في تفسير ابن كثير

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، أما بعد:

فإن معرفة المنهج السويّ في القضايا والمشكلات العلمية = متوقفةٌ على استجلاء مواقف العلماء عند هذه القضايا، والتدقيق في تصرفهم إزاءها.

وقد كان للمفسرين منهج واضح في قضية الإسرائيليات يتبين لمن أمعن فيه النظر، وتتبع مواقفهم عند كل مثال منه.

وفي هذا المبحث نقف مع أنموذج يتجلى منه جانبٌ مهم في رواية الإسرائيليات في التفسير، ويضيف وجها معتبرًا لإيرادها في التفاسير، حتى عند من كان منهجه التحرز منها، وذلك خبرٌ ذَكَرَه أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤].

وستكون طريقتنا قائمة على الوصف والتبيين لمعاقد كلامه، والوقوف على ما يبين منهجه في رواية هذا الخبر، واستنباط علل

ومرتكزات هذا المنهج من خلال سياق حديثه وطريقته رحمه الله في التعليق، نرجو أن يبقى مثالا يحتذى وأنموذجا يقتفى في طريقة التعامل مع ما يشبهه من الأخبار والمرويات الإسرائيلية.

ويحسن التنبيه إلى أن عددا من الباحثين قد تناول موقف ابن كثير رحمه الله من الإسرائيليات[1]، وكان في تناولهم له إجمال شديد، يقتصر في أكثره على ما انتقده من هذه الروايات سندا أو متنا، أو الوصف المجمل بأن منهجه هو الحذر والتجافي عن رواية الإسرائيليات.

وهم يثبتون سكوته عن كثير من هذه الأخبار، كما يثبتون نقده لكثير منها، لكنهم لم يبيّنوا غرضه من إيرادها، وموقفه تجاه ما سكت عنه.

وهو رحمه الله وإن كان ممن ينتقد الإسرائيليات في مواضع عديدة، إلا أنه يوردها كثيرًا، ويفيد منها، بل يفيد مما ينتقده منها، وهذا يؤكد أهمية الوقوف مع أنموذج من هذه النماذج التي أورد فيها خبرًا إسرائيليًّا، وكيف أفاد منه ووظّفه في التفسير.

والمثال الذي بين أيدينا يبين أن الأحكام العامة لا تصلح في

---

(١) ينظر: منهج ابن كثير في التفسير لإبراهيم اللاحم (ص: ٣٣٤ ـ ٣٦٣)، الإمام ابن كثير وأثره في علم الحديث لعدنان آل شلش (ص: ٥٢٥ ـ ٥٣٠)، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي (١/ ٢٤٥).
وأشهر من تكلم عنه الشيخ محمد أبو شهبة في كتابه (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير) وهو يعدّ ابن كثير نسيج وحده في التنبيه على الإسرائيليات والأساس عنده في التنبيه عليها (ص: ١٨٢ ـ ١٨٣)، والمقالات والبحوث في هذا الموضوع لا تخرج عما في هذه المصادر غالبًا.

استنباط المنهج، بل دور الباحث هو الوقوف في كل مثال، ثم التدقيق في طريقة تناول هذه الأمثلة، بغية تكوين صورة شاملة عن منهج المؤلف في تناول القضية محل البحث يحسن الإفادة منها والبناء عليها.

ونرجو أن يكون في هذا الأنموذج إضافةٌ إلى ما كُتب قبله في تبيّن موقف ابن كثير من الأخبار والروايات الإسرائيلية والإفادة منها في التفسير.. والله المستعان.

* **قال ابن كثير** رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤]:

«وَقَوْلُهُ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾: قَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَالضَّحَّاكُ، وَغَيْرُهُمَا: يَعْنِي: الْإِيمَانُ.

وَقَالَ السُّدِّي: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ وَهِيَ: التَّوْبَةُ. وَهَذَا اخْتِيَارُ ابْنِ جَرِيرٍ، رَحِمَهُ اللَّهُ.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ مِنْ هَذِهِ الدُّنْيَا، مِنْ مَالٍ وَزَهْرَةٍ وَأَهْلٍ. وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَالرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ. وَهُوَ قَوْلُ الْبُخَارِيِّ وَجَمَاعَةٍ.

وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ؛ فَإِنَّهُ قَدْ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ شَهَوَاتِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا طَلَبُوهُ فِي الْآخِرَةِ، فَمُنِعُوا مِنْهُ.

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ هَهُنَا أَثَرًا غَرِيبًا عَجِيبًا جِدًّا، فَلْنَذْكُرْهُ بِطُولِهِ...» ثم ساق الخبر.

* **وقبل سوق الخبر نلحظ أن ابن كثير قد اتبع المنهج التالي:**

١ - ذكر الأقوال في تفسير الآية وعزو كل قولٍ لأصحابه.

٢ ـ بيان الصحيح في معنى الآية عنده، وأن الجمع بين الأقوال ممكن بجامع أن الكفار عند موتهم يحال بينهم وبين شهواتهم ويُمنعون منها.

٣ ـ التعقيب مباشرة بعد ذكر التفسير بذكر الخبر الذي ينقله عن ابن أبي حاتم، وهو الشاهد الذي نريد الوقوف معه وتبيّن منهجه من خلاله.

* * *

* قال ابن كثير:

«وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ هَهُنَا أَثَرًا غَرِيبًا عَجِيبًا جِدًّا، فَلْنَذْكُرْهُ بِطُولِهِ.

فإنه قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ حُجْرٍ السَّامِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مَنْصُورٍ الْأَنْبَارِيُّ، عَنِ الشَّرَقِيِّ ابن قُطامي، عَنْ سَعِيدِ بْنِ طَرِيفٍ، عَنْ عِكْرِمة، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ: كَانَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَاتِحًا ـ أَيْ فَتَحَ اللهُ لَهُ مَالًا ـ فَمَاتَ فَوَرِثَهُ ابْنٌ لَهُ تَافِهٌ ـ أَيْ: فَاسِدٌ ـ فَكَانَ يَعْمَلُ فِي مَالِ اللهِ بِمَعَاصِي اللهِ. فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ إِخْوَانُ أَبِيهِ أَتَوُا الْفَتَى فَعَذَلُوهُ وَلَامُوهُ، فَضَجِرَ الْفَتَى فَبَاعَ عَقَارَهُ بِصَامِتٍ، ثُمَّ رَحَلَ فَأَتَى عَيْنًا ثجاجَة فسرَح فِيهَا مَالَهُ، وَابْتَنَى قَصْرًا. فَبَيْنَمَا هُوَ ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٍ إِذْ شمَلت عَلَيْهِ رِيحٌ بِامْرَأَةٍ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ وَجْهًا وَأَطْيَبِهِمْ أَرَجا ـ أَيْ: رِيحًا ـ فَقَالَتْ: مَنْ أَنْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَنَا امْرُؤٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَتْ: فَلَكَ هَذَا الْقَصْرُ، وَهَذَا الْمَالُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَتْ: فَهَلْ لَكَ مِنْ زَوْجَةٍ؟ قَالَ: لَا. قَالَتْ: فَكَيْفَ يَهْنيك الْعَيْشُ وَلَا زَوْجَةَ لَكَ؟ قَالَ: قَدْ كَانَ

ذَلِكَ. فَهَلْ لَكِ مِنْ بَعل؟ قَالَتْ: لَا. قَالَ: فَهَلْ لَكِ إِلَى أَنْ أَتَزَوَّجَكِ؟ قَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ مِنْكَ عَلَى مَسِيرَةِ مِيلٍ، فَإِذَا كَانَ غَدٌ فَتَزَوَّدْ زَادَ يَوْم وَأْتِنِي، وَإِنْ رَأَيْتَ فِي طَرِيقِكَ هَوْلًا فَلَا يَهُولَنَّكَ. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ تَزَوَّدُ زَادَ يَوْمٍ، وَانْطَلَقَ فَانْتَهَى إِلَى قَصْرٍ، فَقَرَعَ رِتَاجَهُ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ شَابٌّ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ وَجْهًا وَأَطْيَبِهِمْ أرَجًا ـ أَيْ: رِيحًا ـ فَقَالَ: مَنْ أَنْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَنَا الْإِسْرَائِيلِيُّ. قَالَ فَمَا حَاجَتُكَ؟ قَالَ: دَعَتْنِي صَاحِبَةُ هَذَا الْقَصْرِ إِلَى نَفْسِهَا. قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ فَهَلْ رَأَيْتَ فِي طَرِيقِكَ هَوْلًا؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَوْلَا أَنَّهَا أَخْبَرَتْنِي أَنْ لَا بَأْسَ عَلَيَّ، لَهَالَنِي الَّذِي رَأَيْتُ؛ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ، إذا أنا بكلبة فاتحة فَاهَا، فَفَزِعْتُ، فَوَثَبت فَإِذَا أَنَا مِنْ وَرَائِهَا، وَإِذَا جِرَاؤُهَا يَنْبَحْنَّ فِي بَطْنِهَا. فَقَالَ لَهُ الشَّابُّ: لَسْتَ تُدْرِكُ هَذَا، هَذَا يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، يُقَاعِدُ الْغُلَامُ الْمَشْيَخَةَ فِي مَجْلِسِهِمْ ويَبُزّهم حَدِيثَهُمْ.

قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ، إِذَا أَنَا بِمِائَةِ عَنْزٍ حُفَّل، وَإِذَا فِيهَا جَدْي يَمُصُّهَا، فَإِذَا أَتَى عَلَيْهَا وَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا، فَتَحَ فَاهُ يَلْتَمِسُ الزِّيَادَةَ. فَقَالَ: لَسْتَ تُدْرِكُ هَذَا، هَذَا يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، مَلِكٌ يَجْمَعُ صَامِتَ النَّاسِ كُلِّهِمْ، حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَحَ فَاهُ يَلْتَمِسُ الزِّيَادَةَ.

قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ إِذَا أَنَا بِشَجَرٍ، فَأَعْجَبَنِي غُصْنٌ مِنْ شَجَرَةٍ مِنْهَا نَاضِرٌ، فَأَرَدْتُ قِطْعَهُ، فَنَادَتْنِي شَجَرَةٌ أُخْرَى: «يَا عَبْدَ اللَّهِ، مِنِّي فَخُذْ». حَتَّى نَادَانِي الشَّجَرُ أَجْمَعُ: «يَا عَبْدَ اللَّهِ، مِنَّا فَخُذْ». قَالَ: لَسْتَ تُدْرِكُ هَذَا، هَذَا يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، يَقِلُّ الرِّجَالُ

وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ، حَتَّى إِنِ الرَّجُلَ لَيَخْطُبَ الْمَرْأَةَ فَتَدْعُوهُ الْعَشْرُ وَالْعِشْرُونَ إِلَى أَنْفُسِهِنَّ.

قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إذا انفرج بي السبيل إذا أنا برجل قَائِمٍ عَلَى عَيْنٍ، يَغْرِفُ لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنَ الْمَاءِ، فَإِذَا تَصَدعوا عَنْهُ صَبَّ فِي جَرّته فَلَمْ تَعلَق جَرته مِنَ الْمَاءِ بِشَيْءٍ. قَالَ: لَسْتَ تُدْرِكُ هَذَا، هَذَا يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، الْقَاصُّ يُعَلِّمُ النَّاسَ الْعِلْمَ ثُمَّ يُخَالِفُهُمْ إِلَى مَعَاصِي اللَّهِ.

قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ إِذَا أَنَا بِعَنْزٍ وَإِذَا بِقَوْمٍ قَدْ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهَا، وَإِذَا رَجُلٌ قَدْ أَخَذَ بِقَرْنَيْهَا، وَإِذَا رَجُلٌ قَدْ أَخَذَ بذَنبها، وَإِذَا رَجُلٌ قَدْ رَكِبَهَا، وَإِذَا رَجُلٌ يَحْلِبُهَا. فَقَالَ: أَمَّا الْعَنْزُ فَهِيَ الدُّنْيَا، وَالَّذِينَ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهَا يَتَسَاقَطُونَ مِنْ عَيْشِهَا، وَأَمَّا الَّذِي قَدْ أَخَذَ بِقَرْنَيْهَا فَهُوَ يُعَالِجُ مِنْ عَيْشِهَا ضِيقًا، وَأَمَّا الَّذِي أَخَذَ بِذَنَبِهَا فَقَدْ أَدْبَرَتْ عَنْهُ، وَأَمَّا الَّذِي رَكِبَهَا فَقَدْ تَرَكَهَا. وَأَمَّا الَّذِي يَحْلِبُهَا فَبخٍ بخٍ، ذَهَبَ ذَلِكَ بِهَا.

قَالَ: ثُمَّ أَقبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ، وَإِذَا أَنَا بِرَجُلٍ يمْتح عَلَى قَليب، كُلَّمَا أَخرَجَ دَلْوَهُ صبَّه فِي الْحَوْضِ، فَانْسَابَ الْمَاءُ رَاجِعًا إِلَى الْقَلِيبِ. قَالَ: هَذَا رَجُلٌ رَدّ اللَّهُ عَلَيْهِ صَالِحَ عَمَلِهِ، فَلَمْ يَقْبَلْهُ.

قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ، إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ يبذُر بَذْرًا فَيُسْتَحْصَدُ، فَإِذَا حِنْطَةٌ طَيِّبَةٌ. قَالَ: هَذَا رَجُلٌ قَبِلَ اللَّهُ صَالِحَ عَمَلِهِ، وَأَزْكَاهُ لَهُ.

قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا انْفَرَجَ بِي السَّبِيلُ، إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ مُسْتَلْقٍ عَلَى قَفَاهُ، قَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، ادْنُ مِنِّي فَخُذْ بِيَدِي وَأَقْعِدْنِي، فَوَاللَّهِ مَا قَعَدْتُ مُنْذُ خَلَقَنِي اللَّهُ فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ، فَقَامَ يَسْعَى حَتَّى مَا أَرَاهُ. فَقَالَ لَهُ الْفَتَى:

هَذَا عمْر الْأَبْعَدِ نَفَد، أَنَا مَلَكُ الْمَوْتِ وَأَنَا الْمَرْأَةُ الَّتِي أَتَتْكَ... أَمَرَنِي اللَّهُ بِقَبْضِ رَوْحِ الْأَبْعَدِ فِي هَذَا الْمَكَانِ، ثُمَّ أُصَيِّرُهُ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ قَالَ: فَفِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الآية: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾.

* **عقّب ابن كثير على هذا الأثر بقوله:**

«هَذَا أَثَرٌ غَرِيبٌ، وَفِي صِحَّتِهِ نَظَرٌ، وَتَنْزِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَيْهِ وَفِي حَقِّهِ بِمَعْنَى أَنَّ الْكُفَّارَ كُلَّهُمْ يُتَوَفَّوْنَ وَأَرْوَاحُهُمْ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا، كَمَا جَرَى لِهَذَا الْمَغْرُورِ الْمَفْتُونِ، ذَهَبَ يَطْلُبُ مُرَادَهُ فَجَاءَهُ الْمَوْتُ فَجْأَةً بَغْتَةً، وَحِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهِي»[(١)].

* * *

* **يحسن التنبه أولًا لصنيع ابن كثير في تفسير هذه الآية:**

١ ـ بدأ بتفسير الآية وبيان معناها، ورجّحَ الجمع بين القولين فيها كما سبق.

٢ ـ ساق الخبر بعد أن فرغ من تفسير الآية.

٣ ـ قدَّم لحكاية الخبر ببيان غرابته وتضمنه للعجائب، بل أثبت تعجبه الشديد منه، «وقد ذكر ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ هَاهُنَا أَثَرًا غَرِيبًا عَجِيبًا جِدًّا».

٤ ـ أكد وصفه بالغرابة مرة أخرى بعد سرده للخبر «هَذَا أَثَرٌ غَرِيبٌ».

٥ ـ شكك في صحته «وَفِي صِحَّتِهِ نَظَرٌ».

---

(١) تفسير القرآن العظيم ت.السلامة (٦/ ٥٢٨ ـ ٥٣١) وقد ذكر السيوطي هذا الخبر في الدر المنثور (٦/٧١٦) وعزاه لابن أبي حاتم، وساق فيه عددًا من الروايات.

٦ ـ جعل ما في هذا الخبر مما تُنزّل عليه هذه الآية «وَتَنْزِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَيْهِ وَفِي حَقِّهِ» ثم بيّن كيف يكون هذا التنزيل.

* * *

إن المطالع لتفسير ابن كثير ليعجب من مثل هذا الأثر وما تضمنه من غرائب وعجائب، كما يعجب من قول ابن كثير عقب إيراده: «وتنزيل الآية عليه وفي حقه» فهو قد وظّفه وأفاد منه مع سبق تعجبه منه واستغرابه له.

ويمكن الانطلاق من هذا في تحليل صنيع ابن كثير مع هذه القصة، وتأمل زواياه للوقوف على حقيقة مقصده وبيان غرضه.

*** ولنا مع صنيعه رَحِمَهُ اللَّهُ وقفات:**

الوقفة الأولى: منهج ابن كثير في تفسيره هو الاختصار والإيجاز، والاقتصار على ما لا بد منه وما له أثر في بيان معنى الآيات، والمسائل التي يهم قارئ التفسير معرفتها.

وهذا يلفت انتباهنا إلى عدم إغفاله لهذا الخبر، بل نقله بطوله من تفسير ابن أبي حاتم دون اختصاره.

وفي صنيعه هذا إشارة إلى أن له غرضا من إيراد الخبر لا بد أن يفقه ويفهم، بغض النظر عن موافقته أو مخالفته، **وكل خطوة لنقده في نقله قبل فقه غرضه مجانبٌ للمسلك السوي.**

الوقفة الثانية: بدأ ابن كثير بتفسير الآية وبيان معناها، والاحتمالات التي تحتملها، وجمع بين القولين الواردين في الآية مبيِّنا

ألا منافاة بينهما، ثم انتقل إلى الخبر مصدِّرًا كلامه بقوله: «وقد ذكر ابن أبي حاتم...»، وصنيعه هذا يلمح إلى أمور:

الأول: أن ما يسوقه مفصول عما قبله، إذ استأنف به الحديث بعد بيان معنى الآية السابق ذكره وتقريره.

الثاني: أن هناك نوع ارتباط بين الآية والخبر المذكور، تصوّره ابن أبي حاتم - كونه ناقلا للخبر أولا - كما أفاد منه ابن كثير هنا، فأراد بهذا الفصل بيان مقصد ابن أبي حاتم من حكاية الخبر عند تفسير هذه الآية، والإبانة عن غرضه هو من سَوق الخبر والإفادة منه.

الوقفة الثالثة: انتقد ابن كثير الخبر قبل إيراده وبعد إيراده، إذ قدم ببيان غرابته، وذكر أنه عجيب جدا، ثم ذكر بعد إيراده أن في صحته نظرا، وهذا توهين منه للخبر وتشكيك في صحته.

ونلحظ - مع هذا - عدم تعرضه لتفاصيله وما فيه من عجائب، ويفيدنا هذا أمرين:

الأول: أن معيار قبول الإسرائيليات والإفادة منها أو ردها ليس مجرد صحة سندها وثبوتها أو عدمه.

الثاني: أن عدم ثبوت الخبر، ووجود منكرات تحيلها العقول في مضمونه وتفاصيله لا يمنع الإفادة من مجمله، ولا يترتب على نكارة مضمونه انتفاء كل علاقة بين الآية والخبر.

الوقفة الرابعة: بيّن ابن كثير آخِرًا الغرض الذي أراده بسوق الخبر، فقال بعد بيان ضعفه: «وَتَنْزِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَيْهِ وَفِي حَقِّهِ، بِمَعْنَى أَنَّ الْكُفَّارَ كُلَّهُمْ يُتَوَفَّوْنَ وَأَرْوَاحُهُمْ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا، كَمَا جَرَى لِهَذَا

الْمَغْرُورِ الْمَفْتُونِ، ذَهَبَ يَطْلُبُ مُرَادَهُ فَجَاءَهُ الْمَوْتُ فَجْأَةً بَغْتَةً، وَحِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهِي».

فقد أبان بتعليقه هذا إمكان تنزيل معنى هذه الآية على مجمل ذلك الخبر، وأن مجمل الخبر يصدق فيه ذلك المعنى.

وهذا هو ما يسميه العلماء بـ «**تنزيل**» الآية، والمراد به: المعاني والشواهد التي تنطبق الآية عليها، ويصح تنزيلها في حقها.والناظر في هذا الخبر الطويل العجيب لا يلمح ارتباطا بينه وبين والآية إلا في قدر حصول الحيلولة بين الإنسان وما يشتهي، وهذا القدر هو الذي عناه ابن كثير بقوله: «وتنزيل الآية عليه وفي حقه».

ويستفاد من صنيعه ما يلي:

أولا: أنه لم يفسر الآية بذلك الخبر، بل لم يأت بالخبر إلا بعد فراغه من التفسير وما تحتمله الآية من معانٍ كما تبيّن.

ثانيا: أنه بعد بيان معنى الآية جعَل هذا الخبر حالة يصح أن تُنزّل عليها الآية، ومثالا يقاس عليه بجامع دخوله في معنى الحيلولة بين النفس وما تشتهي.

فهو إذن في مقام تنزيل الآية على ما يندرج تحت معناها من أحوال سابقة لنزولها أو لاحقة له، وليس في مقام بيان معناها.

ويتبين بصنيعه هذا = الفرقُ بين معنى الآية (الذي بدأ به أولًا)، وبين تنزيل معنى هذه الآية على الوقائع والأحداث الرمزية أو الحقيقية (كما في نقله لهذا الخبر).

ومثل ذلك تنزيل الآيات على ما سبق نزولها من أحداث وأخبار، أو ما تلا نزولها من أحداث ووقائع، إذ المعنى المستفاد من الآية يصدق على أزمنة النزول وما سبقها أو لحقها من أزمان.

والفارق بين التنزيل والتفسير كبير كالفارق بين الفتوى والحكم، ومن تلك الفروق:

١ ـ **أن التفسير سابق للتنزيل**، إذ لا بد من بيان معنى الآية (التفسير) حتى يتبين الأفراد والأحداث والأحوال التي يتنزل عليها ذلك المعنى ويشملها، فالتفسير للآية سابق وتنزيلها على الأحوال المختلفة لاحق.

٢ ـ **أنه لا يشترط لصحة التنزيل كل ما يشترط لصحة التفسير**، بل قد يكون مجرد صدق معنى الآية على حالة من الحالات ولو بصورة جزئية كافيا في بيان اندراجه تحت معنى الآية أو تحت جزء منها.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ طرق عليًّا وفاطمة ابنته ليلة، فقال: «ألا تصليان؟» فقال علي ﵁: يا رسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك، ولم يرجع إليَّ شيئا، ثم سمعته وهو مُول يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤][1].

فسياق هذه الآيات في الكفار، ومع هذا استشهد بها النبي ﷺ في هذا الموقف لحصول الجدل من علي ﵁ لما حثه ﷺ على صلاة الليل.

(١) صحيح البخاري (٢/ ٥٠) برقم (١١٢٧)، صحيح مسلم (١/ ٥٣٧) برقم (٧٧٥).

فظهر مما سبق وجهة ابن كثير في إيراده هذا الخبر ووجه ارتباطه بالآية، إذ اكتفى بكون مجمل الخبر داخل تحت معنى الآية العام السابق تقريره، دون ما فيه من العجائب والغرائب.

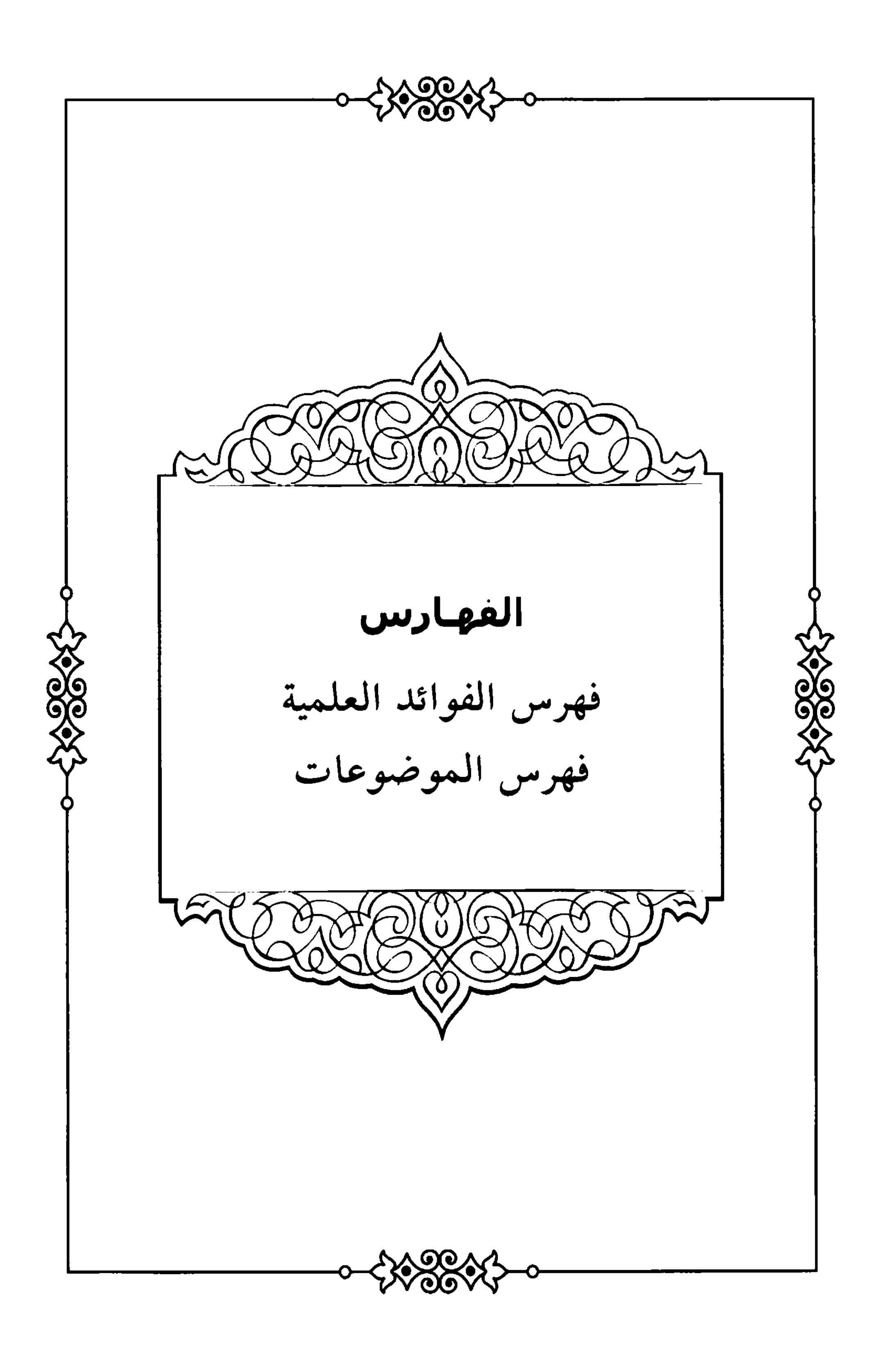
وصنيعه هذا يشبه صنيع اللغويين في استشهادهم بالشعر على فهم معنى كلمة، أو للدلالة على سياقِ جملة، فإنهم يذكرون البيت لا يقصدون ما فيه من غرائب الكلمات أو عجائب الأوصاف وإنما يقصدون إثبات المعنى الذي أرادوا إثباته من خلاله وحسب.

الوقفة الخامسة: يحسن التنبيه ختامًا بأن المنهج العام لابن كثير هو التحرز من الإسرائيليات قدر الإمكان، والإعراض عنها ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

وموقفه في هذا الأنموذج مثال لوجه من أوجه تناوله الإسرائيليات وإفادته منها في كتابه، **فقد تبين أن مسوغ إيراده للخبر إنما كونه مثالا لما تنزّل عليه الآية حسبما سبق تفصيله.**

والغرض من هذا التنبيه **هو التأكيد على أن وجه تنزيل الآيات على أخبار أهل الكتاب هو وجه معتبر ومسوغ لإيراد الإسرائيليات في التفسير حتى عند من كان منهجه التحرز منها**، وأن مِن هذه الأخبار ما هو متعلق بالآية، ومثال لا يصح بحال أن يُنتقد دون فقه غرضه، أو أن يُدْعى إلى تخليص كتب التفسير منها، وأرجو أن يكون هذا الأنموذج موضحا هذا الأمر.

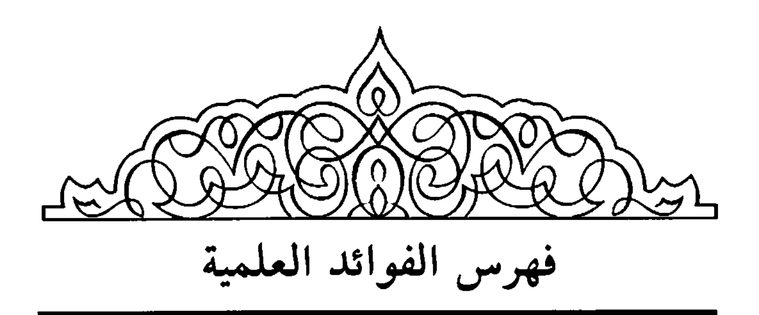
والحمد لله رب العالمين.



الفهارس

فهرس الفوائد العلمية

فهرس الموضوعات



فهرس الفوائد العلمية

الفائدة | الصفحة

مبحث
وقفات مع الإسرائيليات في كتب التفسير

مبحث

رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير

مبحث
عرض لكتاب «الإسرائيليات في تفسير الطبري» وبيان بعض المآخذ عليه

مبحث
الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين

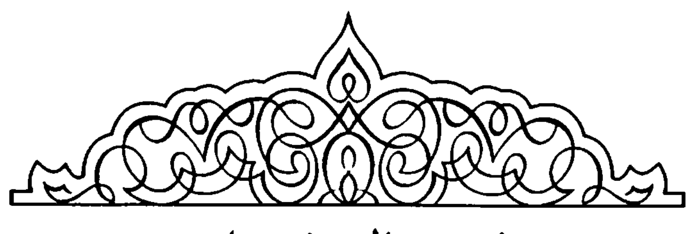
مبحث
تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية

مبحث
منهج ابن جرير
في الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على المعاني

مبحث
المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات
عند ابن عطية نظرة وصفية

مبحث
نموذج تحليلي في آلية نقد ابن عطية لبعض الإسرائيليات

مبحث
نموذج تطبيقي على الإسرائيليات في تفسير ابن كثير



فهرس الموضوعات

الفصل الثاني: خطوات في المنهج



الفصل الثالث: تطبيقات على المنهج

الفهارس